دليل المسلم الحزين



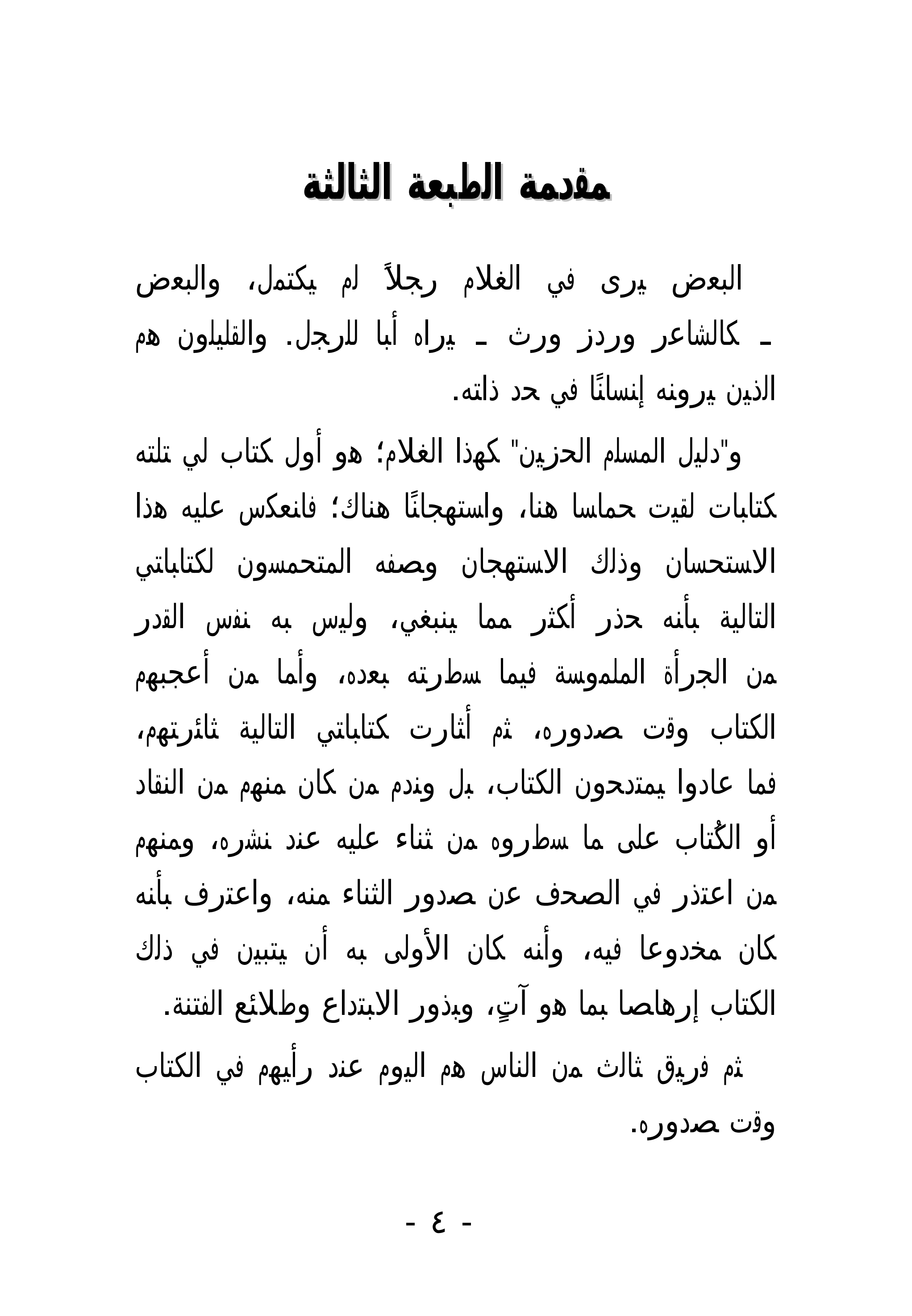
حسين أحمد أمين

دليل المسلم الحزين

إلى مقتضى السلوك في القرن العشرين
ودراسات إسلامية أخرى

حسين أحمد أمين





مقدمة الطبعة الثالثة

البعض يرى في الغلام رجلاً لم يكتمل، والبعض ـ كالشاعر وردز ورث ـ يراه أبا للرجل. والقليلون هم الذين يرونه إنسانًا في حد ذاته.

و"دليل المسلم الحزين" كهذا الغلام؛ هو أول كتاب لي تلته كتابات لقيت حماسا هنا، واستهجانًا هناك؛ فانعكس عليه هذا الاستحسان وذلك الاستهجان وصفه المتحمسون لكتاباتي التالية بأنه حذر أكثر مما ينبغي، وليس به نفس القدر من الجرأة الملموسة فيما سطرته بعده، وأما من أعجبهم الكتاب وقت صدوره، ثم أثارت كتاباتي التالية ثائرتهم، فما عادوا يمتدحون الكتاب، بل وندم من كان منهم من النقاد أو الكُتاب على ما سطروه من ثناء عليه عند نشره، ومنهم من اعتذر في الصحف عن صدور الثناء منه، واعترف بأنه كان مخدوعا فيه، وأنه كان الأولى به أن يتبين في ذلك الكتاب إرهاصا بما هو آتٍ، وبذور الابتداع وطلائع الفتنة.

ثم فريق ثالث من الناس هم اليوم عند رأيهم في الكتاب وقت صدوره.

ومنهم مؤلفه الذي لا يرى فارقًا بين "**دليل المسلم الحزين**" وما تلاه. أكثر من الفارق بين الخطوة الأولى والخطوة الثانية في نفس الاتجاه.

* * *

في قديم الزمان،كان البحارة متى أحدقت بسفينتهم المتاعب، وأسقط في يد الربان إذ يرى اضطراب البحر وصخب الأمواج والريح، هتفوا صائحين: "**لابد أن ثمة جثة قد أخفيت في أحد صناديق البضائع المشحونة على ظهر السفينة**"! ثم إذا بهم يشرعون في البحث عنها للتخلص منها؛ مؤمنين بأنها سبب محنتهم، وبأن التخلص منها بإلقائها في البحر كفيل بأن يرفع عنهم ما حل بهم من بلاء ولعنة.

وقد بدا لي منذ سنوات أن أحذو حذو هؤلاء ـ وقد عصفت بأقطار العالم الإسلامي الرياح، واضطربت الأمور واختلت الأوضاع ـ فأبحث عن الجثة المسئولة في حمولة السفينة، وبالرغم من أن البحث كشف عن عدة جثث لا جثة واحدة. فإن إحداها كانت قد بلغت من الضخامة والتعفن درجة لم تدع عندي مجالاً للشك في أنها المسئولة الأولى عما أصاب سفينة العالم الإسلامي من نقمة؛ ألا وهي استعداد

أبناء الأمة لتمكين يد الماضي الميتة من أن تقبض على أعناقهم، وتمسك بخناقهم، وأن تتحكم قيم هذا الماضي ومعتقداته في حاضرهم ومستقبلهم.

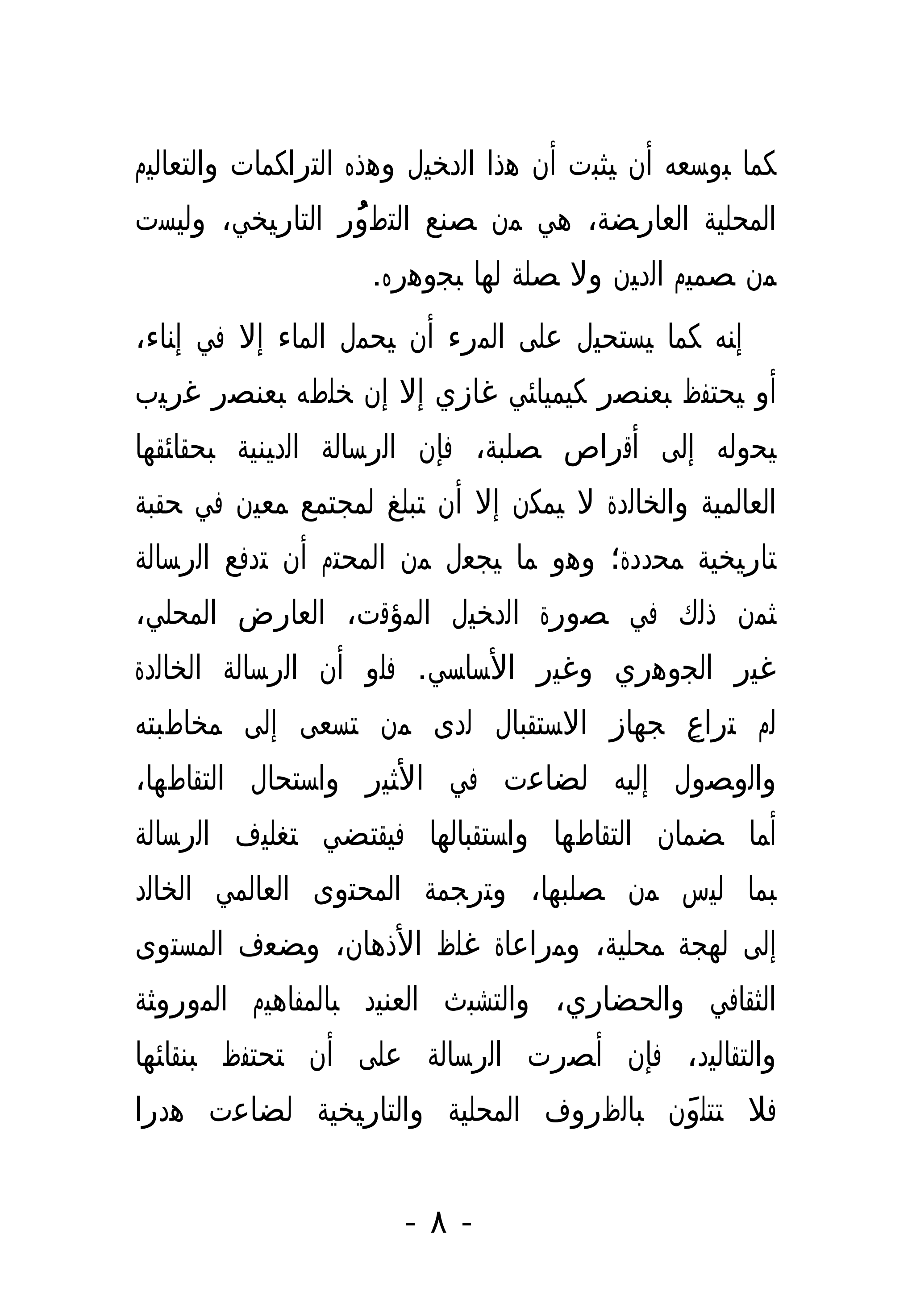
كذلك بدا لي أنه على ضوء اتساع المعارف وتقدم العلوم، وتزايد الصلات بين أقطار الدنيا وأتباع الديانات والمذاهب المختلفة، قد أضحى الواجب الأول على علماء المسلمين في عصرنا هذا، كما على علماء الأديان الأخرى، أن يتصدوا لمهمة بيان الأساسيات والجوهري من تراثهم الديني، وتخليصها من كافة الشوائب وما علق بها عبر القرون من إضافات غير أساسية، وغير جوهرية.

إننا نجابه الآن من التحديات الجسيمة التي تهدد كياننا ذاته، والتي تثير التساؤل حول حقنا في البقاء، ما يجعل من مهمة فصل الجوهري الخالد الصالح لكل زمان ومكان، عن العرضي الزائل الذي يثقل كاهلنا، ويقيد خطواتنا، ويعمينا عن الطريق، مهمة حيوية، ما لم ننهض بها نكون قد خنا الأمانة، وتنكرنا لواجبنا تجاه ديننا.

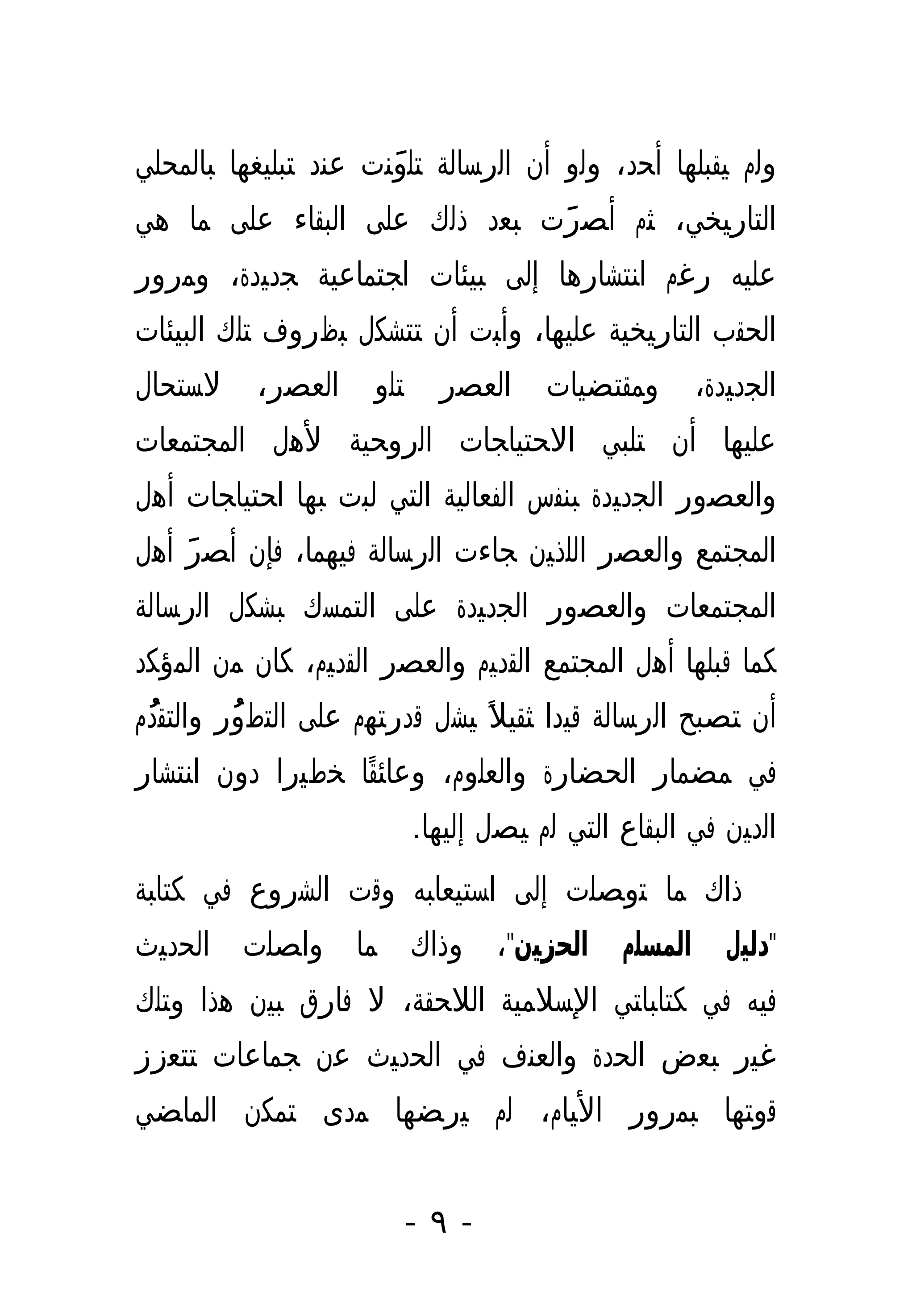
أدركت وقتها أن الكثير مما نخاله من الدين هو من نتاج اعتبارات تاريخية واجتماعية معينة، ومن إضافات بشر

من حقب متعاقبة، وأنه قد كان من شأن هذه الاعتبارات والإضافات أن أسدلت حجابا كثيفًا على جوهر الدين وحقائقه الأساسية الخالدة، كما أدركت أن الدين لا ينشأ في فراغ، وإنما يظهر في مجتمع معين وزمن معين، فتتلوَن تعاليمه بالضرورة بظروف ذلك المجتمع ومقتضيات ذلك الزمان وتراعيها. فالدين حقيقة مطلقة وردت في إطار تاريخي، وظهرت في بيئة اجتماعية انعكست معالمها عليه، وذلك من أجل أن يلقى القبول، ويحظى بفهم الغالبية، ويضمن الانتشار، ليس هذا فحسب، وإنما يمرُ الدين بعد ذلك بحقب تاريخية متتالية، وينتشر في مجتمعات متباينة؛ فيتراكم عليه المزيد فالمزيد مما هو محلي محض، وعارض مؤقت، ناهيك عما يخضع له من تأثيرات أجنبية، حضارية كانت أم دينية، هي غريبة عليه.

وبوسع العالم المؤرخ أن يرد كل هذه التراكمات إلى مصادرها وزمنها، وأن يفرق بين الأصلي والدخيل، بل أن يبين ما كان في الأصلي نفسه من تعاليم راعت ظروف المجتمع الذي ظهر فيه الدين أول ما ظهر، وظروف العصر، والمستوى الذهني والروحي والخلقي عند أهله،


كما بوسعه أن يثبت أن هذا الدخيل وهذه التراكمات والتعاليم المحلية العارضة، هي من صنع التطوُّر التاريخي، وليست من صميم الدين ولا صلة لها بجوهره.

إنه كما يستحيل على المرء أن يحمل الماء إلا في إناء، أو يحتفظ بعنصر كيميائي غازي إلا إن خلطه بعنصر غريب يحوله إلى أقراص صلبة، فإن الرسالة الدينية بحقائقها العالمية والخالدة لا يمكن إلا أن تبلغ لمجتمع معين في حقبة تاريخية محددة؛ وهو ما يجعل من المحتم أن تدفع الرسالة ثمن ذلك في صورة الدخيل المؤقت، العارض المحلي، غير الجوهري وغير الأساسي. فلو أن الرسالة الخالدة لم تراعِ جهاز الاستقبال لدى من تسعى إلى مخاطبته والوصول إليه لضاعت في الأثير واستحال التقاطها، أما ضمان التقاطها واستقبالها فيقتضي تغليف الرسالة بما ليس من صلبها، وترجمة المحتوى العالمي الخالد إلى لهجة محلية، ومراعاة غلظ الأذهان، وضعف المستوى الثقافي والحضاري، والتشبث العنيد بالمفاهيم الموروثة والتقاليد، فإن أصرت الرسالة على أن تحتفظ بنقائها فلا تتلوَّن بالظروف المحلية والتاريخية لضاعت هدرا



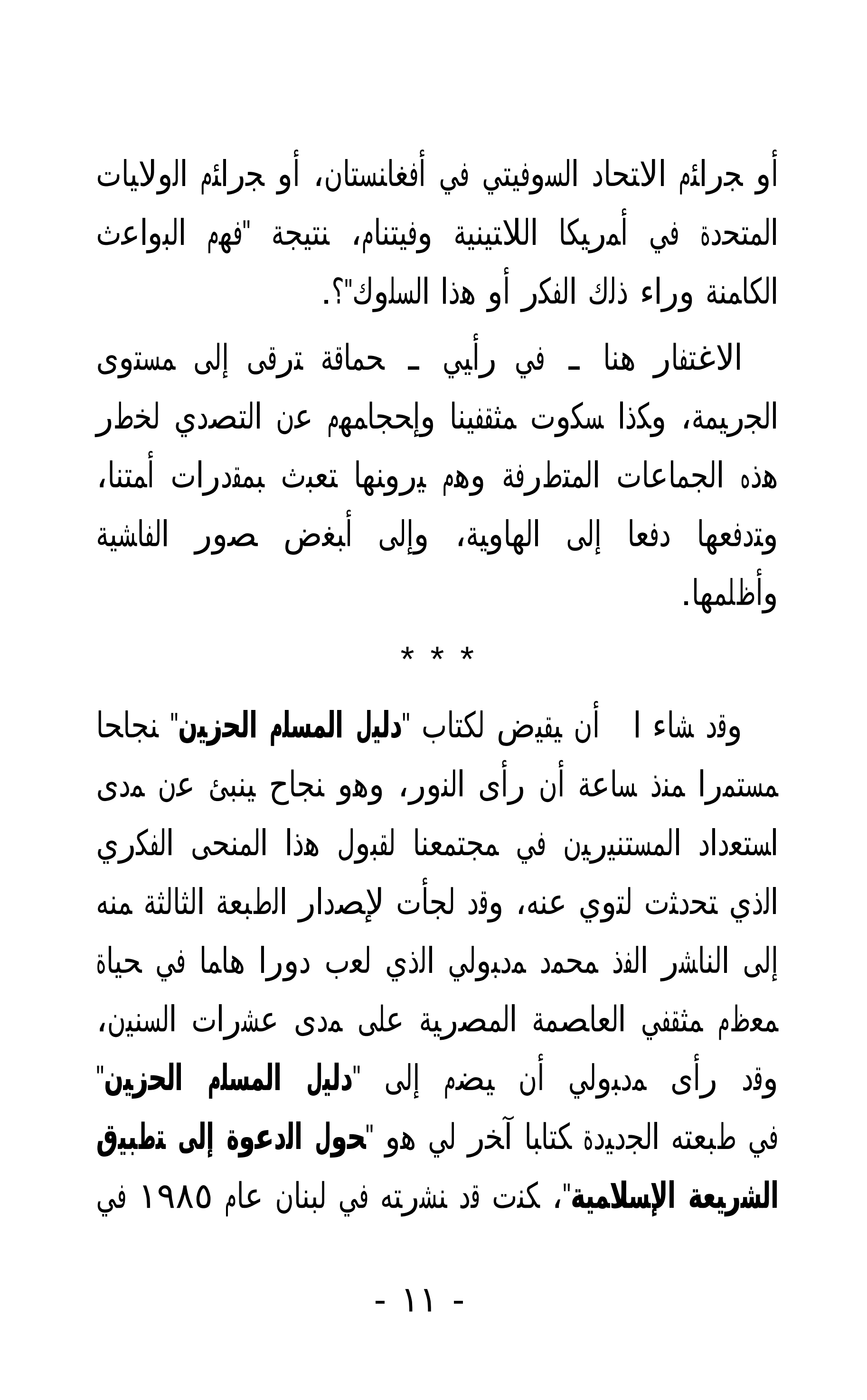
ولم يقبلها أحد، ولو أن الرسالة تلوَنت عند تبليغها بالمحلي التاريخي، ثم أصرَت بعد ذلك على البقاء على ما هي عليه رغم انتشارها إلى بيئات اجتماعية جديدة، ومرور الحقب التاريخية عليها، وأبت أن تتشكل بظروف تلك البيئات الجديدة، ومقتضيات العصر تلو العصر، لاستحال عليها أن تلبي الاحتياجات الروحية لأهل المجتمعات والعصور الجديدة بنفس الفعالية التي لبت بها احتياجات أهل المجتمع والعصر اللذين جاءت الرسالة فيهما، فإن أصرَ أهل المجتمعات والعصور الجديدة على التمسك بشكل الرسالة كما قبلها أهل المجتمع القديم والعصر القديم، كان من المؤكد أن تصبح الرسالة قيدا ثقيلاً يشل قدرتهم على التطوُر والتقدُم في مضمار الحضارة والعلوم، وعائقًا خطيرا دون انتشار الدين في البقاع التي لم يصل إليها.

ذاك ما توصلت إلى استيعابه وقت الشروع في كتابة "**دليل المسلم الحزين**"، وذاك ما واصلت الحديث فيه في كتاباتي الإسلامية اللاحقة، لا فارق بين هذا وتلك غير بعض الحدة والعنف في الحديث عن جماعات تتعزز قوتها بمرور الأيام، لم يرضها مدى تمكن الماضي

من أنفسنا، وأصرَت على أن تكون لهذا الماضي الهيمنة الكاملة على سلوكنا ومعتقداتنا ومقدراتنا، قاصرة حق التفكير على الأموات، وآبية على نفسها وعلى الغير حق التجديد والابتداع.

وقد لامني البعض على هذا الموقف "بالغ القسوة" من هذه الجماعات.. دون أدنى محاولة لفهم البواعث الكامنة وراء فكرها وسلوكها.. واستشهد بقولة مدام دوستال الشهيرة: "**إن فهم كل شيء يؤدي إلى العفو عن كل شيء**"..

وكنت أجيبه بقولي إنني وإن كنت راغبا في فهم البواعث، فلا أنا بالراغب في العفو ولا بالمؤمن بضرورته ولا بالقادر عليه. فكيف يسعني أن أصفح وأغتفر إذ أرى فريقًا قويا من متخلفي العقول، يقودهم أفراد من المرتزقة الخبثاء أو من المجانين، يسعى في نجاح إلى الرجوع بالأمة الإسلامية مئات السنين إلى الوراء، وإلى وأد كل فكر حر، وكل بحث مخلص عن الحقيقة، وكل محاولة جادة لربط أقطارنا المتخلفة بواقع العصر الذي نعيش فيه، ومقتضيات الحياة والسلوك في القرن العشرين؟ وهل كان من المغتفر يا تُرى أن يغفر الناس جرائم النازية أو جرائم التتر،

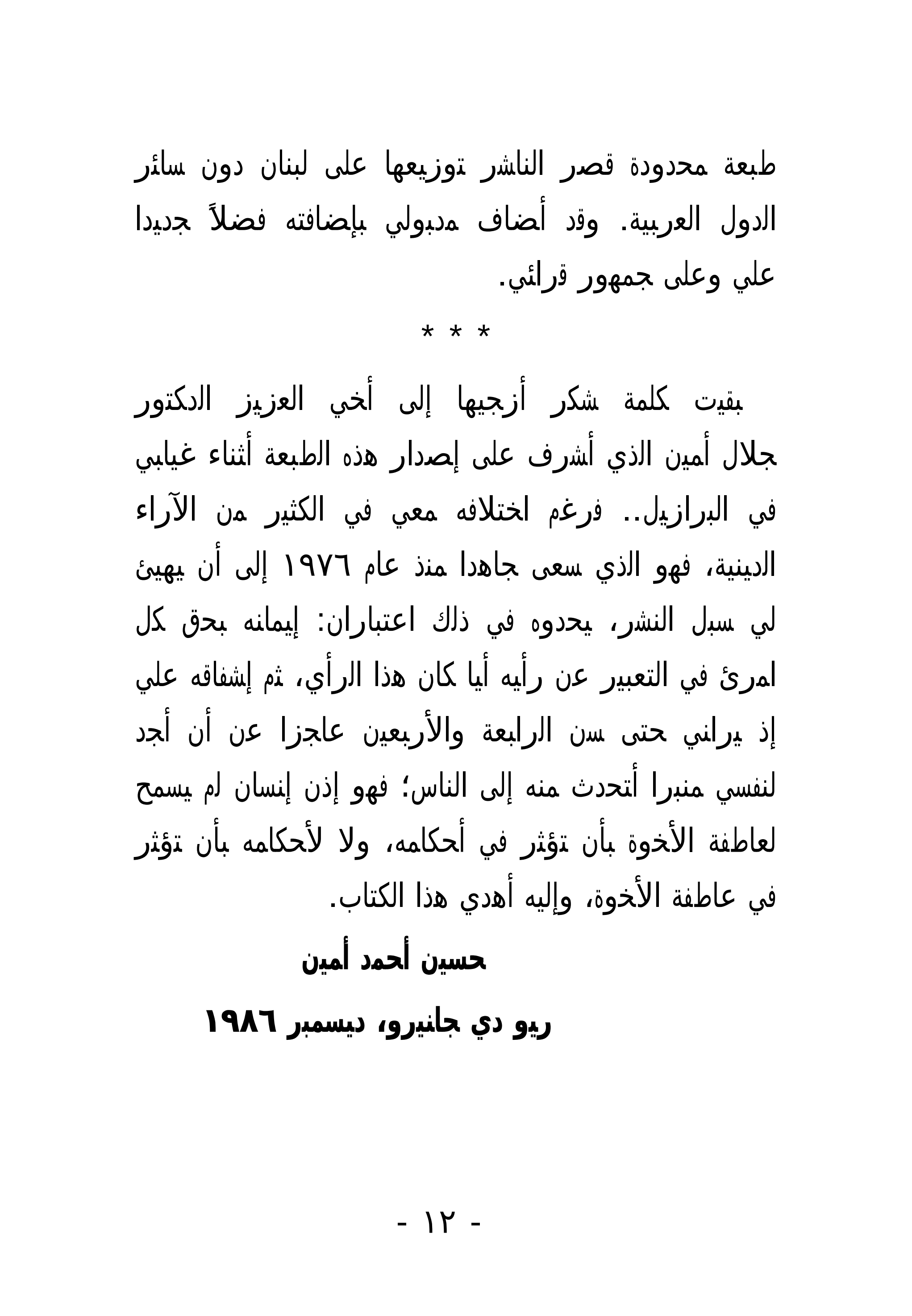


أو جرائم الاتحاد السوفيتي في أفغانستان، أو جرائم الولايات المتحدة في أمريكا اللاتينية وفيتنام، نتيجة "فهم البواعث الكامنة وراء ذلك الفكر أو هذا السلوك"؟.

الاغتفار هنا ـ في رأيي ـ حماقة ترقى إلى مستوى الجريمة، وكذا سكوت مثقفينا وإحجامهم عن التصدي لخطر هذه الجماعات المتطرفة وهم يرونها تعبث بمقدرات أمتنا، وتدفعها دفعا إلى الهاوية، وإلى أبغض صور الفاشية وأظلمها.

* * *

وقد شاء ا أن يقيض لكتاب "**دليل المسلم الحزين**" نجاحا مستمرا منذ ساعة أن رأى النور، وهو نجاح ينبئ عن مدى استعداد المستنيرين في مجتمعنا لقبول هذا المنحى الفكري الذي تحدثت لتوي عنه، وقد لجأت لإصدار الطبعة الثالثة منه إلى الناشر الفذ محمد مدبولي الذي لعب دورا هاما في حياة معظم مثقفي العاصمة المصرية على مدى عشرات السنين، وقد رأى مدبولي أن يضم إلى "**دليل المسلم الحزين**" في طبعته الجديدة كتابا آخر لي هو "**حول الدعوة إلى تطبيق الشريعة الإسلامية**"، كنت قد نشرته في لبنان عام ١٩٨٥ في



طبعة محدودة قصر الناشر توزيعها على لبنان دون سائر الدول العربية. وقد أضاف مدبولي بإضافته فضلاً جديدا علي وعلى جمهور قرائي.

* * *

بقيت كلمة شكر أزجيها إلى أخي العزيز الدكتور جلال أمين الذي أشرف على إصدار هذه الطبعة أثناء غيابي في البرازيل.. فرغم اختلافه معي في الكثير من الآراء الدينية، فهو الذي سعى جاهدا منذ عام ١٩٧٦ إلى أن يهيئ لي سبل النشر، يحدوه في ذلك اعتباران: إيمانه بحق كل امرئ في التعبير عن رأيه أيا كان هذا الرأي، ثم إشفاقه علي إذ يراني حتى سن الرابعة والأربعين عاجزا عن أن أجد لنفسي منبرا أتحدث منه إلى الناس؛ فهو إذن إنسان لم يسمح لعاطفة الأخوة بأن تؤثر في أحكامه، ولا لأحكامه بأن تؤثر في عاطفة الأخوة، وإليه أهدي هذا الكتاب.

حسين أحمد أمين

ريو دي جانيرو، ديسمبر ١٩٨٦

دليل المسلم الحزين إلى مقتضى السلوك في القرن العشرين

"إنه لمن أيسر الأمور أن نثير في الناس مشاعر الازدراء لتقاليدهم القديمة، وما من شخص حاول ذلك إلاّ نجح، غير أن الكثيرين باءوا بالفشل الذريع حين حاولوا إقامة نظام أفضل على أنقاض ما هدموه"

مونتني: "المقالات"

(١)

كانت انتصارات جيوش الإسلام دوما في أعين المسلمين ـ حتى أثناء حياة النبي ﷺ ـ من أقوى الأدلة على صدق الرسالة المحمدية، وكان النجاح السياسي الباهر الذي أحرزوه يعمر صدورهم بالثقة، ويملؤهم إحساسا بالتفوق على أتباع الديانات الأخرى، وقد كان ثمة مواجهة طويلة عنيفة، أربت على ألف عام، بين العالمين الإسلامي والمسيحي يمكن القول بوجه عام إن الإسلام هو الذي خرج منها ظافرا؛ فإن كانت أسبانيا وغيرها قد ضاعت خلال تلك المواجهة

من أيدي المسلمين، فإن مناطق شاسعة وأقطارا بأسرها قد انتزعتها من أيدي المسيحيين جيوش العثمانيين، وهي الجيوش التي وقفت عند أبواب فيينا تهددها في أواخر القرن السابع عشر.

ثم تلا ذلك المد جزر لا نزال إلى يومنا هذا نعاني من آثاره؛ فقد كان القرنان الماضيان شديدي القسوة على الإسلام والمسلمين، تعرض العالم الإسلامي فيهما للعديد من هجمات الأوربيين المسيحيين، وأسفرت تلك الهجمات عن وقوع جل أقطاره في براثن الاستعمار الغربي، وقد أزعج المسلمين ما منوا به من هزائم على يد مخالفيهم في الدين: ("**... وعاد أهل البلد من بولاق إلى المدينة في بكاء ونحيب، يلطمون وجوههم ويقولون: يا ويلنا، قد وقعنا في أسر الإفرنج!**" ـ نقولا الترك). وكان أن بدأت ثقتهم بأنفسهم تهتز، وإن ظل وقارهم حيال المستعمرين بعض الوقت يجد سندا له في إيمانهم بأنهم من أهل الدين الحق، ونظرتهم إلى المستعمر على أنه كافر خليق بالازدراء، فالجبرتي الذي نعى على الفرنسيين كفرهم وإقبالهم على شرب الخمر، واستنكر سفور نسائهم وقلة

حيائهن، لم يعد بوسعه الآن ـ كما كان بوسع الأمير أسامة بن منقذ إبان الحروب الصليبية ـ أن يصف الإفرنج بالبهائم. بل أصبح إذا رأى سلعة مصرية جيدة الصنع يقول إن من يشاهدها لا يشك في أنها من صنع الإفرنج، ويقول إن من ذهب إلى بلادهم "**تهذّبت أخلاقه بما اطلع عليه من عمارة بلادهم، وحسن سياسة أحكامهم، وكثرة أموالهم ورفاهيتهم وصنائعهم وعدلهم في رعيتهم مع كفرهم**".

بيد أن هذا الاعتزاز بالدين سرعان ما تأثر هو أيضا لدى الكثيرين، ذلك أنه كان منهم من تأثّرت نظرته إلى دينه؛ إذ يرى تفوُّق المسيحيين الغربيين في مضماري السلاح والحضارة، وهو ما استمر حتى بعد أن نالت الأقطار الإسلامية استقلالها، وكان منهم من لم يفهم الهزيمة الحربية على معناها الدنيوي، وإنما عجب لِما أصابه من مذلة والقرآن يقول: ﴿**و ـ العِزةُ ولِرسولِهِ ولِلمؤْمِنِين**﴾، ولما حلّ به من هزيمة والقرآن يقول: ﴿**وكَان حقا علَينَا نَصر المؤْمِنِين**﴾. ولو أنهم قرءوا كتاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه وهو يستعد لقتال الفُرس لوجدوا فيه: "وآمرك ومن معك أن تكونوا أشد احتراسا من المعاصي

منكم من عدوكم، فإن ذنوب الجيش أخوف عليهم من عدوهم، وإنما ينصر المسلمون بمعصية عدوهم ، ولولا ذلك لم تكن لنا بهم قوة؛ لأن عددنا ليس كعددهم، ولا عدتنا كعدتهم، فإن استوينا في المعصية كان لهم الفضل علينا في القوة... ولا تقولوا إن عدونا شرٌ منا فلن يسلط علينا وإن أسأنا. فرب قوم قد سلط عليهم شَر منهم كما سلط على بني إسرائيل لما عملوا بِمساخِط ا ، كفّار المجوس ﴿ **فَجاسوا خِلالَ الديارِ وكان وعدا مفْعولاً**﴾".

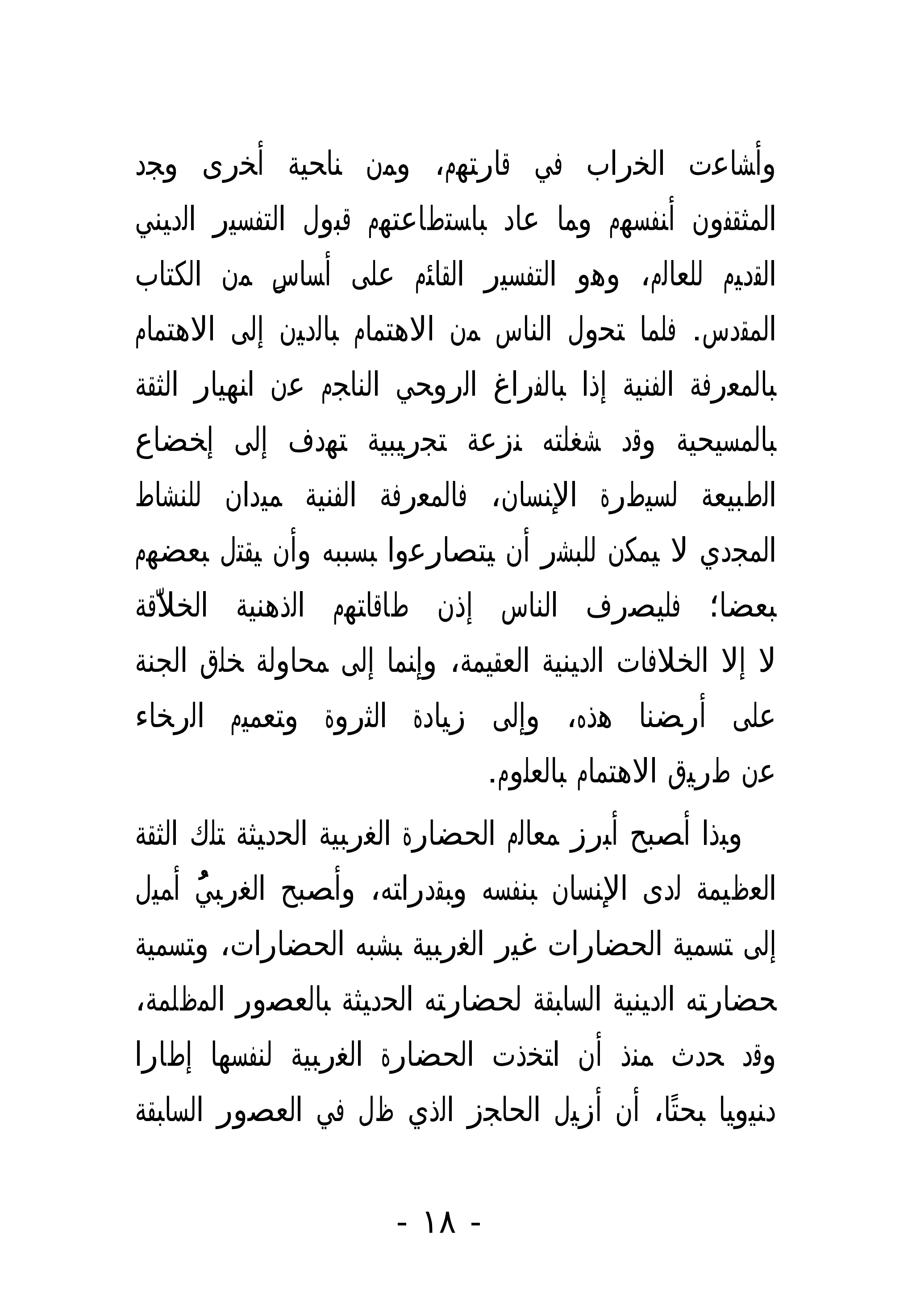
فما كان ا إذن لينصر المسلمين بدون أدنى مزية فيهم سوى أنهم يعلنون كونهم مسلمين. وما كان لهم أن يتعجبوا من خذلان ا لهم بعد أن قعدوا عن العزائم التي كانت لآبائهم وغيروا ما بأنفسهم، بل العجيب ألا يغير ا ما بهم وأن لا ينقلب حالهم من العز والرفعة إلى الذل والضعة.

على أي حال فإنه لا مفر من الاعتراف بأن قوة شوكة الغرب المسيحي وتفوق حضارته المادية جعلا الشك يتطرق إلى قلوب الكثيرين من المسلمين في عقيدتهم بل كان الغرب وقت هجومه على أقطار المسلمين مسيحيا حقًا؟

(٢)

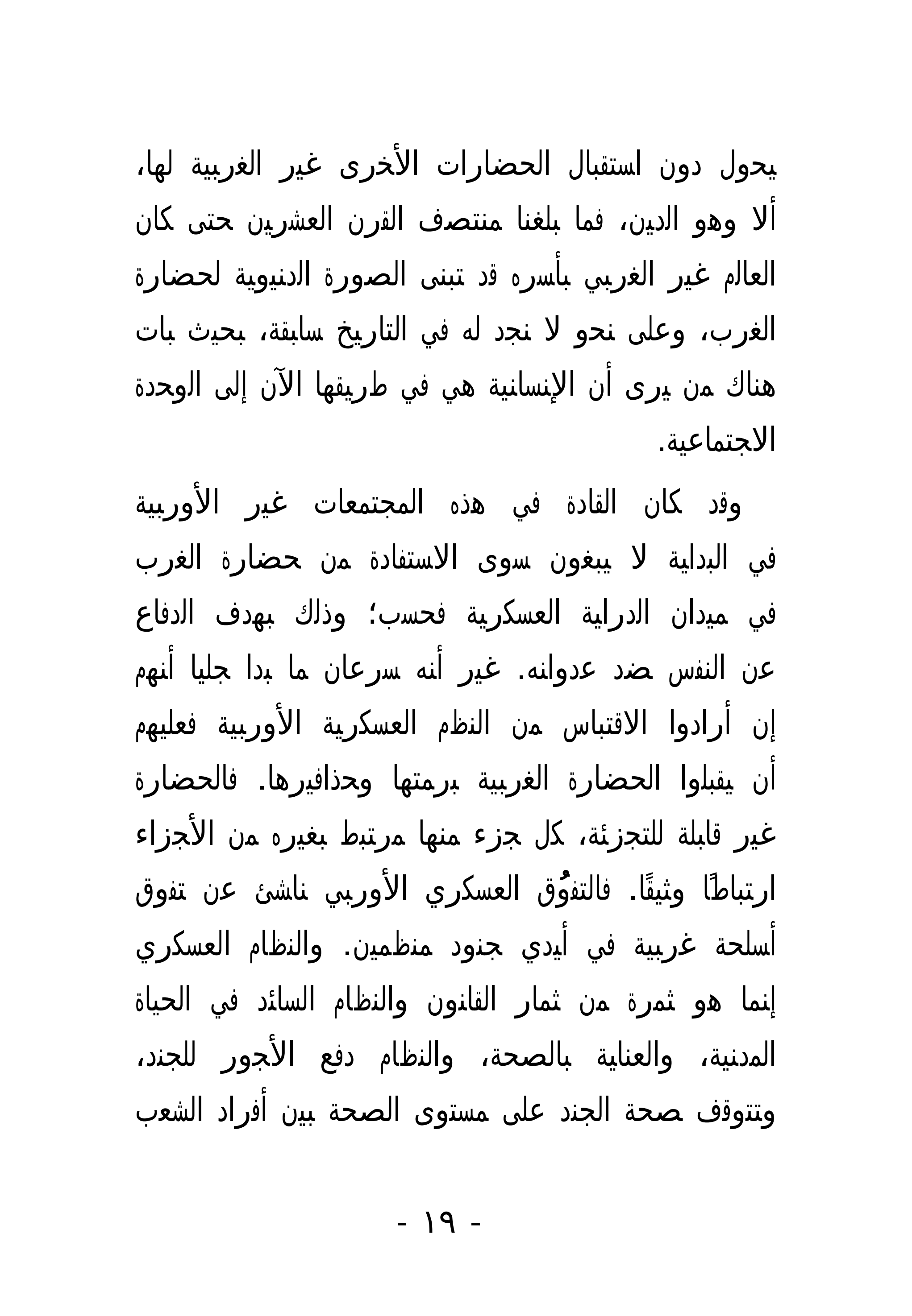
لقد كانت الحضارة الغربية في القرن الخامس عشر شديدة الشبه بالحضارات القائمة آنذاك في مختلف بقاع العالم القديم، كالحضارة المسيحية الأرثوذكسية الشرقية، والحضارة الإسلامية العربية، والحضارة الإسلامية التركية الفارسية، والحضارة الهندوكية، والحضارة الآسيوية الشرقية. فكل من هذه الحضارات كان قائما في إطار إحدى الديانات، غير أنه حدثت في العالم المسيحي خلال القرن السابع عشر ثورة هي أهم حدث وقع في تاريخه إلى اليوم، ألا وهو خروج الغرب عن الإطار المسيحي التقليدي، وابتداعه إطارا دنيويا جديدا تحلّ فيها المعرفة الفنية (أو التكنولوجيا) محل الدين باعتبارها أهم مجال لنشاط الإنسان.

وحضارة الغرب اليوم ـ في حقيقة أمرها ـ لا تعدو أن تكون مجرد رد فعل دام قرونًا ثلاثة للشرور التي نجمت عن التعصب الديني في العصر الوسيط. فمن ناحية، شعر الأوربيون المستنيرون بتقزُّز واشمئزاز شديدين إزاء الخلافات الدينية الحادة التي أثارت الأحقاد في النفوس



وأشاعت الخراب في قارتهم، ومن ناحية أخرى وجد المثقفون أنفسهم وما عاد باستطاعتهم قبول التفسير الديني القديم للعالم، وهو التفسير القائم على أساسٍ من الكتاب المقدس. فلما تحول الناس من الاهتمام بالدين إلى الاهتمام بالمعرفة الفنية إذا بالفراغ الروحي الناجم عن انهيار الثقة بالمسيحية وقد شغلته نزعة تجريبية تهدف إلى إخضاع الطبيعة لسيطرة الإنسان، فالمعرفة الفنية ميدان للنشاط المجدي لا يمكن للبشر أن يتصارعوا بسببه وأن يقتل بعضهم بعضا؛ فليصرف الناس إذن طاقاتهم الذهنية الخلاّقة لا إلا الخلافات الدينية العقيمة، وإنما إلى محاولة خلق الجنة على أرضنا هذه، وإلى زيادة الثروة وتعميم الرخاء عن طريق الاهتمام بالعلوم.

وبذا أصبح أبرز معالم الحضارة الغربية الحديثة تلك الثقة العظيمة لدى الإنسان بنفسه وبقدراته، وأصبح الغربيُّ أميل إلى تسمية الحضارات غير الغربية بشبه الحضارات، وتسمية حضارته الدينية السابقة لحضارته الحديثة بالعصور المظلمة، وقد حدث منذ أن اتخذت الحضارة الغربية لنفسها إطارا دنيويا بحتًا، أن أزيل الحاجز الذي ظل في العصور السابقة



يحول دون استقبال الحضارات الأخرى غير الغربية لها، ألا وهو الدين، فما بلغنا منتصف القرن العشرين حتى كان العالم غير الغربي بأسره قد تبنى الصورة الدنيوية لحضارة الغرب، وعلى نحو لا نجد له في التاريخ سابقة، بحيث بات هناك من يرى أن الإنسانية هي في طريقها الآن إلى الوحدة الاجتماعية.

وقد كان القادة في هذه المجتمعات غير الأوربية في البداية لا يبغون سوى الاستفادة من حضارة الغرب في ميدان الدراية العسكرية فحسب؛ وذلك بهدف الدفاع عن النفس ضد عدوانه. غير أنه سرعان ما بدا جليا أنهم إن أرادوا الاقتباس من النظم العسكرية الأوربية فعليهم أن يقبلوا الحضارة الغربية برمتها وحذافيرها. فالحضارة غير قابلة للتجزئة، كل جزء منها مرتبط بغيره من الأجزاء ارتباطًا وثيقًا. فالتفوُّق العسكري الأوربي ناشئ عن تفوق أسلحة غربية في أيدي جنود منظمين. والنظام العسكري إنما هو ثمرة من ثمار القانون والنظام السائد في الحياة المدنية، والعناية بالصحة، والنظام دفع الأجور للجند، وتتوقف صحة الجند على مستوى الصحة بين أفراد الشعب

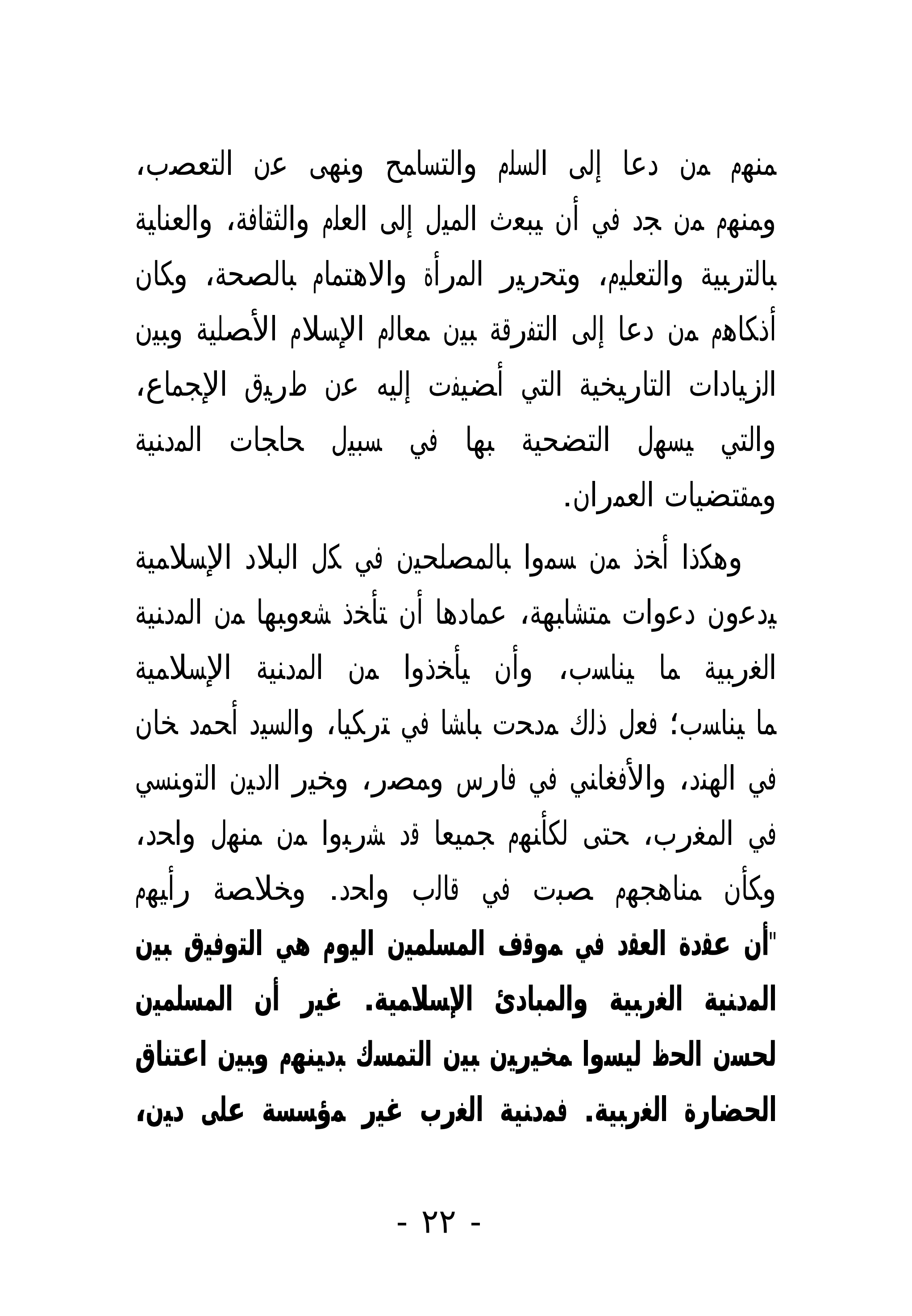
كله وعلى توفر الأطباء ممن اطلعوا على الطب المتقدم في الغرب، بينما يتطلب الانتظام في دفع الأجور ميزانية عامة دقيقة هي بدورها من ثمار الاقتصاد الإنتاجي السليم الذي يستدعي نهضة بالصناعة والزراعة والتجارة معا.

وبالرغم من أن معظم البلاد غير الغربية قد أذعن لمختلف مظاهر الحضارة الغربية مرغما وعلى مضض، فقد يسر له تجرُّعها أمران: الأول، إغفال المستعمرين اعتبار الدين بحيث لم يبد الأمر في صورة استعباد أهل ملة معينة لأهل ملة أخرى، والثاني تصديق الغالبية في الأقطار المفتوحة لادعاء الغرب أن حضارته إنما هي حضارة كاملة دائمة، وأن الصورة الدنيوية لها بعد تحرُّرها من ربقة الدين هي الصورة النهائية الناضجة للحضارة بوجه عام، وهي صورة لا يمكن أن يعتورها تدهور أو يصيبها فساد.

(٣)

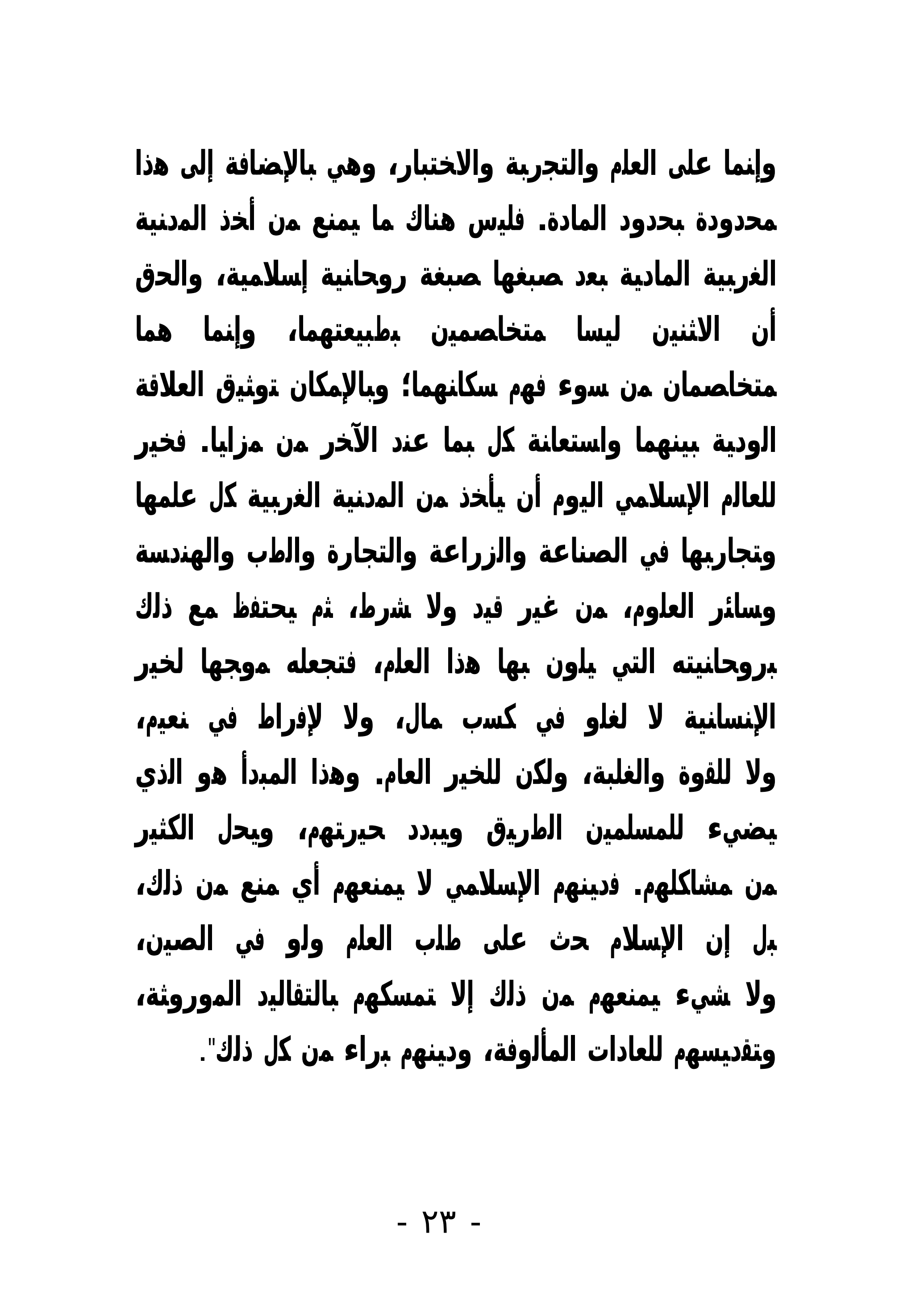
وقد أحدث اتصال المسلمين الوثيق بالمدنية الغربية، وغزو هذه المدنية لبلادهم أثرا عميقًا في طبقة المسلمين المستنيرين وفي علاقة أفرادها بما توارثته من نظريات

وتقاليد دينية؛ إذ شعروا بحاجة شديدة ملحة على التقريب والملاءمة بين هذه النظريات والتقاليد وبين الأحوال الجديدة التي وجدوا أنفسهم فجأة في ظلّها، وقد كان من المؤسف حقًا أن تجيء جهود هؤلاء الساعة إلى التوفيق بين الحياة والفكر الإسلاميين وبين مطالب الحضارة الغربية في الوقت الذي تزعزعت فيه ثقتهم بتراثهم بل وبدينهم، ونظروا إلى المستعمرين نظرتهم إلى أنصاف الآلهة، فلم يكن من الغريب إذن أن تغلب على محاولاتهم نزعة عقلية هي نزعة أوربية محضة، وأن تتأثر أفكارهم بالتيارات الفكرية السائدة في المدنية الغربية، وأن يتبنوا قيما كلها أو جلها من قيم الغربيين المستعمرين، فإن كان هؤلاء المفكرون قد انبروا للدفاع عن الإسلام والإشادة به لصد الحملات التي شنها المسيحيون للطعن فيه حتى لا يقف حائلاً دون غزو مدنيتهم (وبضائعهم)، فإنما تركز دفاعهم على إزالة وصمة مناقضة تعاليمه للحضارة، وإثبات مرونة الأحكام والأوضاع الإسلامية، وسهولة تشكلها حتى تطابق حاجات الجنس البشري في كل زمان ومكان، وقد كان منهم من أنكر ضرورة الجهاد في زمننا هذا وأسقطه من الفرائض، وكان



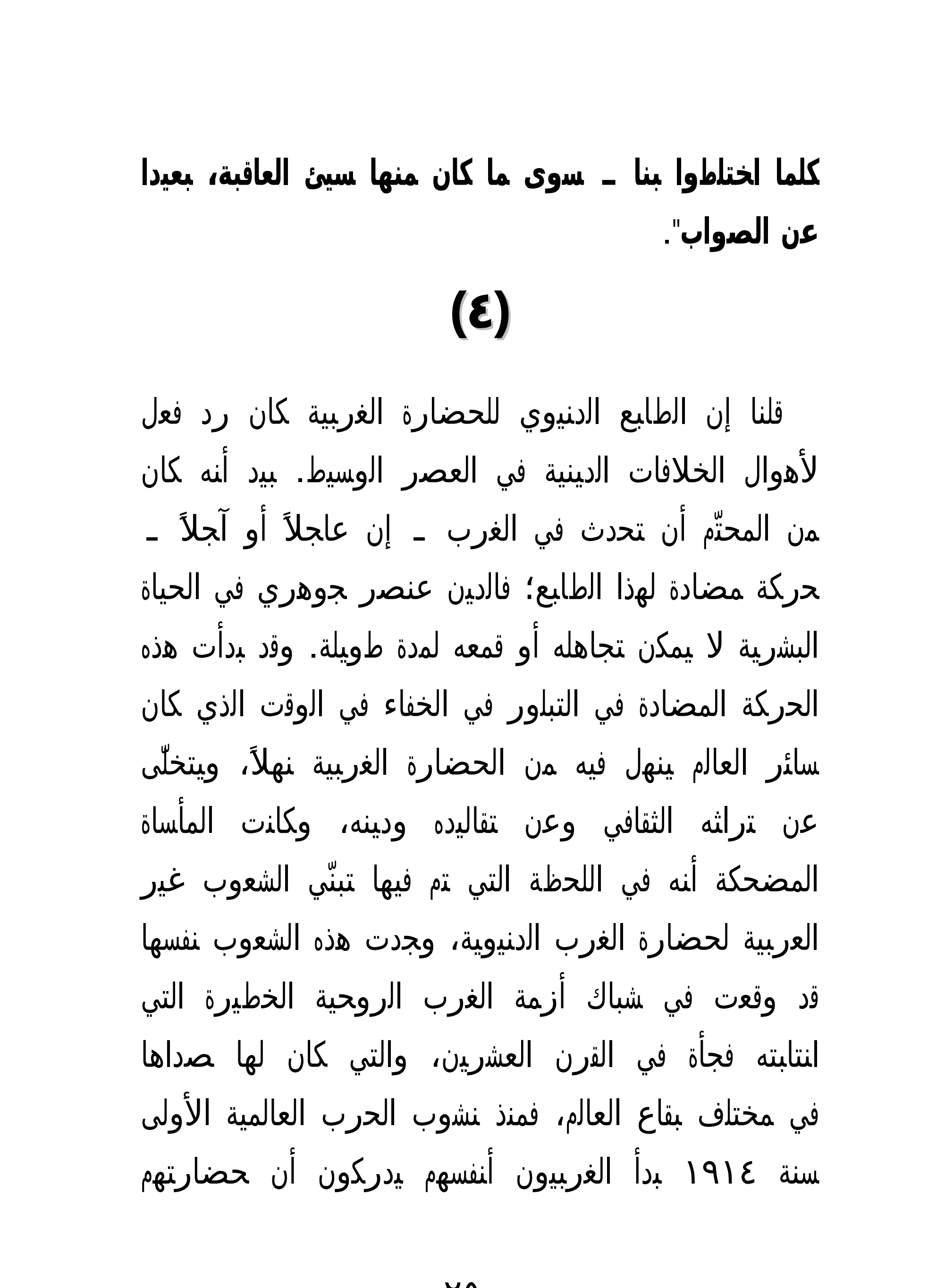
منهم من دعا إلى السلم والتسامح ونهى عن التعصب، ومنهم من جد في أن يبعث الميل إلى العلم والثقافة، والعناية بالتربية والتعليم، وتحرير المرأة والاهتمام بالصحة، وكان أذكاهم من دعا إلى التفرقة بين معالم الإسلام الأصلية وبين الزيادات التاريخية التي أضيفت إليه عن طريق الإجماع، والتي يسهل التضحية بها في سبيل حاجات المدنية ومقتضيات العمران.

وهكذا أخذ من سموا بالمصلحين في كل البلاد الإسلامية يدعون دعوات متشابهة، عمادها أن تأخذ شعوبها من المدنية الغربية ما يناسب، وأن يأخذوا من المدنية الإسلامية ما يناسب؛ فعل ذلك مدحت باشا في تركيا، والسيد أحمد خان في الهند، والأفغاني في فارس ومصر، وخير الدين التونسي في المغرب، حتى لكأنهم جميعا قد شربوا من منهل واحد، وكأن مناهجهم صبت في قالب واحد. وخلاصة رأيهم "**أن عقدة العقد في موقف المسلمين اليوم هي التوفيق بين المدنية الغربية والمبادئ الإسلامية. غير أن المسلمين لحسن الحظ ليسوا مخيرين بين التمسك بدينهم وبين اعتناق الحضارة الغربية. فمدنية الغرب غير مؤسسة على دين،**



وإنما على العلم والتجربة والاختبار، وهي بالإضافة إلى هذا محدودة بحدود المادة. فليس هناك ما يمنع من أخذ المدنية الغربية المادية بعد صبغها صبغة روحانية إسلامية، والحق أن الاثنين ليسا متخاصمين بطبيعتهما، وإنما هما متخاصمان من سوء فهم سكانهما؛ وبالإمكان توثيق العلاقة الودية بينهما واستعانة كل بما عند الآخر من مزايا. فخير للعالم الإسلامي اليوم أن يأخذ من المدنية الغربية كل علمها وتجاربها في الصناعة والزراعة والتجارة والطب والهندسة وسائر العلوم، من غير قيد ولا شرط، ثم يحتفظ مع ذلك بروحانيته التي يلون بها هذا العلم، فتجعله موجها لخير الإنسانية لا لغلو في كسب مال، ولا لإفراط في نعيم، ولا للقوة والغلبة، ولكن للخير العام. وهذا المبدأ هو الذي يضيء للمسلمين الطريق ويبدد حيرتهم، ويحل الكثير من مشاكلهم. فدينهم الإسلامي لا يمنعهم أي منع من ذلك، بل إن الإسلام حث على طلب العلم ولو في الصين، ولا شيء يمنعهم من ذلك إلا تمسكهم بالتقاليد الموروثة، وتقديسهم للعادات المألوفة، ودينهم براء من كل ذلك".

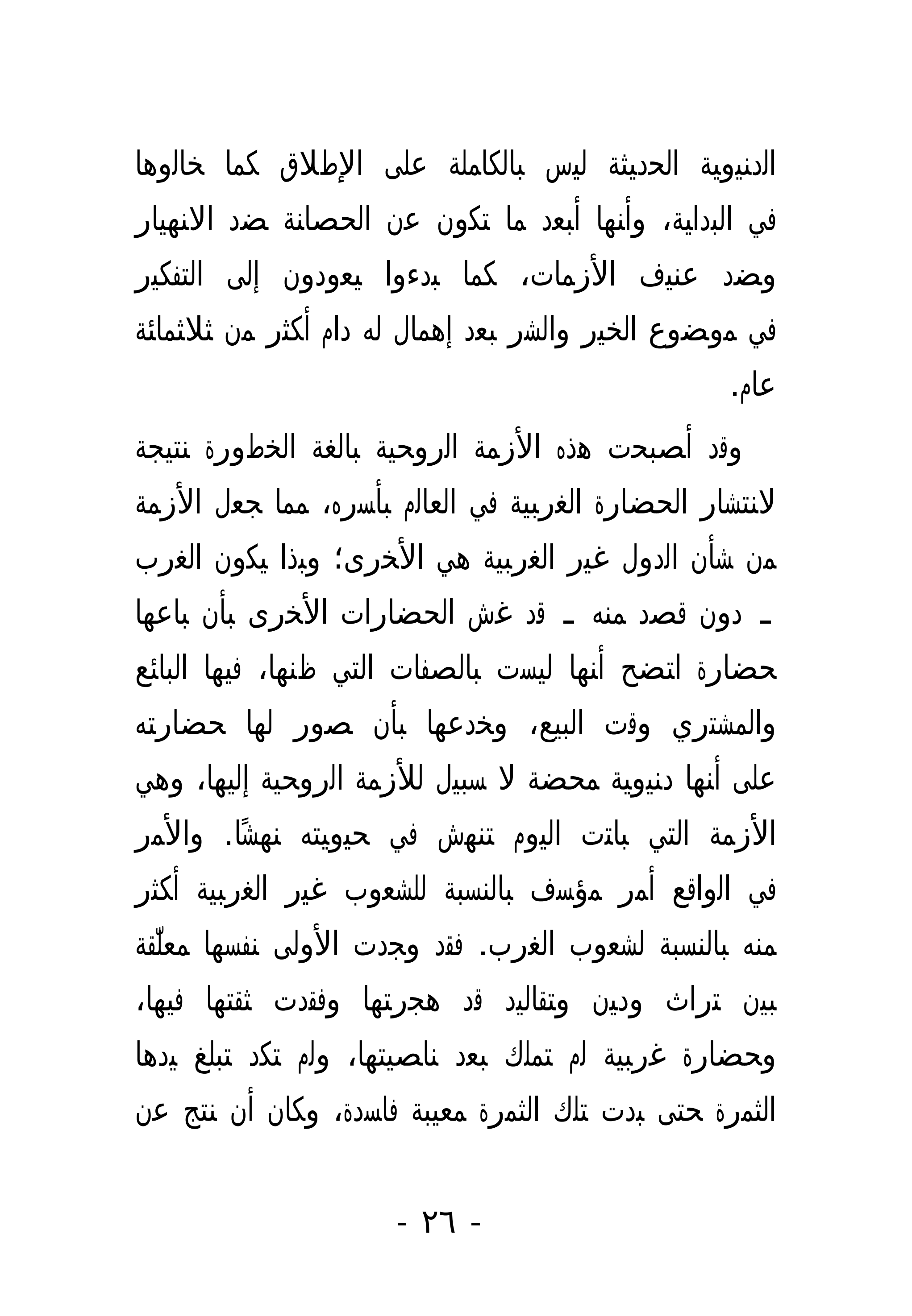
هكذا كانت دعوة هؤلاء "المصلحين"؛ وهي دعوة أيدها المستعمرون وأبهجتهم خاصة إن صدرت عن رجال الدين البارزين من أمثال الشيخ محمد عبده، والذي نتج عن هذه الدعوة هو ما كان متوقعا منها؛ فتحت الطريق أمام الاقتباس من مدنية الغرب دون حرج، في حين أُغفل الشطر الثاني وكأنما لم يورده الدعاة إلا من قبيل التمويه والنفاق وتسهيل الأمر، وكان الذي لاحظه الجميع ـ في الداخل والخارج ـ أن شعوب الأقطار الإسلامية لم تأخذ ـ كما أخذ اليابانيون مثلاً ـ عن الغربيين هِمتهم وفاعليتهم وكدهم في التحصيل والبناء، وإنما أخذوا عنهم عاداتهم الاستهلاكية وأزياءهم ووسائل قضائهم لأوقات الفراغ. يقول سير ريتشارد بيرتون: "**إن أرض الفراعنة تسير في طريق التمدن، وبصورة بغيضة؛ وذلك أنه ما من شيء أدعى إلى عدم الارتياح من حالتها المتوسطة الراهنة بين الهمجية وعكسها**". بينما علق كلوت بك على ما ذكرناه لتونا بقوله: "**ذلك لأن الشرقيين، إذا هموا بتقليد غيرهم، أظهروا في الغالب الغباوة والغشم.. وهم لا يأخذون في الغالب من أخلاقنا ـ**



كلما اختلطوا بنا ـ سوى ما كان منها سيئ العاقبة، بعيدا عن الصواب".

(٤)

قلنا إن الطابع الدنيوي للحضارة الغربية كان رد فعل لأهوال الخلافات الدينية في العصر الوسيط. بيد أنه كان من المحتّم أن تحدث في الغرب ـ إن عاجلاً أو آجلاً ـ حركة مضادة لهذا الطابع؛ فالدين عنصر جوهري في الحياة البشرية لا يمكن تجاهله أو قمعه لمدة طويلة. وقد بدأت هذه الحركة المضادة في التبلور في الخفاء في الوقت الذي كان سائر العالم ينهل فيه من الحضارة الغربية نهلاً، ويتخلّى عن تراثه الثقافي وعن تقاليده ودينه، وكانت المأساة المضحكة أنه في اللحظة التي تم فيها تبنّي الشعوب غير العربية لحضارة الغرب الدنيوية، وجدت هذه الشعوب نفسها قد وقعت في شباك أزمة الغرب الروحية الخطيرة التي انتابته فجأة في القرن العشرين، والتي كان لها صداها في مختلف بقاع العالم، فمنذ نشوب الحرب العالمية الأولى سنة ١٩١٤ بدأ الغربيون أنفسهم يدركون أن حضارتهم



الدنيوية الحديثة ليس بالكاملة على الإطلاق كما خالوها في البداية، وأنها أبعد ما تكون عن الحصانة ضد الانهيار وضد عنيف الأزمات، كما بدءوا يعودون إلى التفكير في موضوع الخير والشر بعد إهمال له دام أكثر من ثلاثمائة عام.

وقد أصبحت هذه الأزمة الروحية بالغة الخطورة نتيجة لانتشار الحضارة الغربية في العالم بأسره، مما جعل الأزمة من شأن الدول غير الغربية هي الأخرى؛ وبذا يكون الغرب ـ دون قصد منه ـ قد غش الحضارات الأخرى بأن باعها حضارة اتضح أنها ليست بالصفات التي ظنها، فيها البائع والمشتري وقت البيع، وخدعها بأن صور لها حضارته على أنها دنيوية محضة لا سبيل للأزمة الروحية إليها، وهي الأزمة التي باتت اليوم تنهش في حيويته نهشًا. والأمر في الواقع أمر مؤسف بالنسبة للشعوب غير الغربية أكثر منه بالنسبة لشعوب الغرب. فقد وجدت الأولى نفسها معلّقة بين تراث ودين وتقاليد قد هجرتها وفقدت ثقتها فيها، وحضارة غربية لم تملك بعد ناصيتها، ولم تكد تبلغ يدها الثمرة حتى بدت تلك الثمرة معيبة فاسدة، وكان أن نتج عن

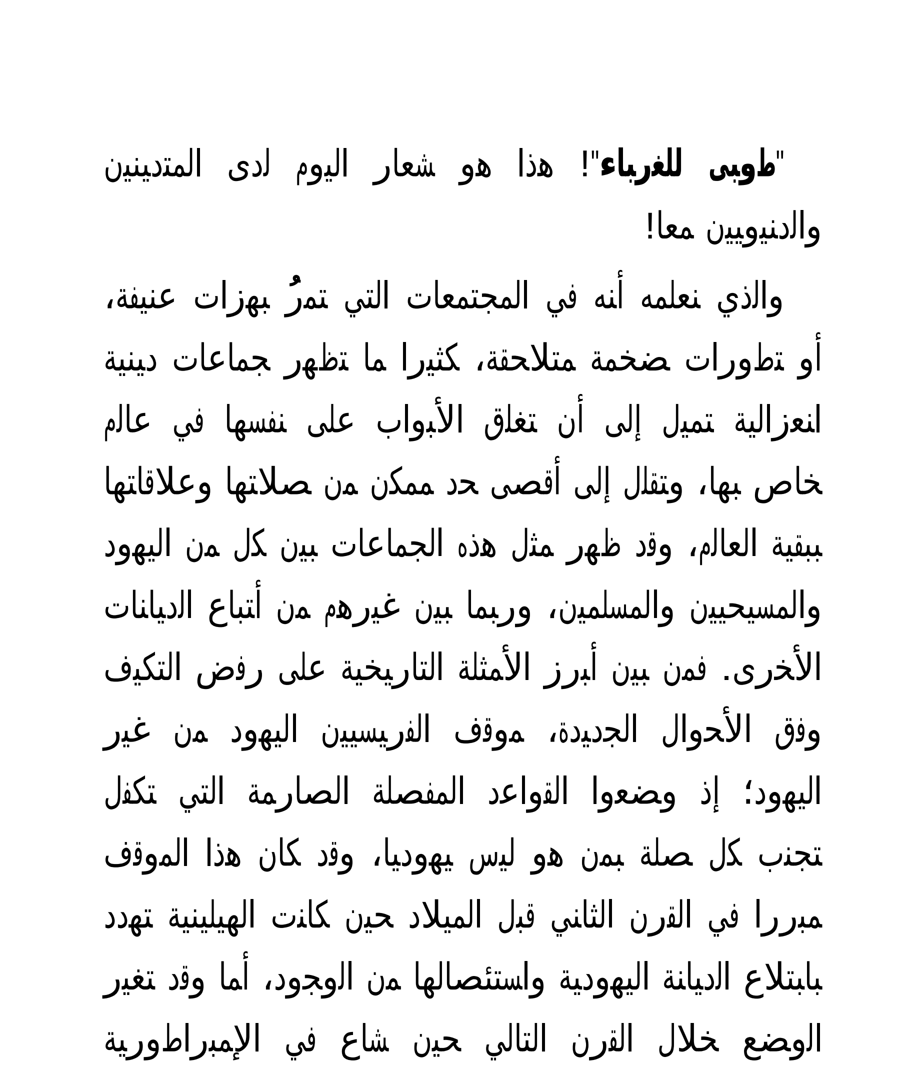
هذا شعور حاد بالمرارة تجاه الغرب، وحدوث انفصام في المجتمع وفي نفوس الأفراد لما يلتئم. صاروا كالنعامة التي ذهبت تبحث عن قرنين، فعادت بلا أذنين، أو كالغراب مضى يتعلم مشية الطاووس، فلم يتعلّمها، ونسي مشيته.

(٥)

أزمة روحية في الغرب ترددت أصداؤها لدى من أخذ عنه حضارته، وولاء كلامي كاذب للإسلام من جانب أولي أمر المسلمين وهم يسيرون قدما على نهج أنظمة الحكم في الغرب، وموقف من "علماء" الإسلام ظاهره إخلاص وباطنه رياء، وشباب فقد دينه وازدرى تراثه ولم يملأ عنده الفراغ الروحي الناجم شيء، وإقبال جشع على تحصيل المال في غرض نافع، وعلى الاستهلاك دون أدنى ميل إلى إنتاج، وإذعان من معظم رجال الدين لسلطة استخدمت هذا الإذعان ذاته في تشويه سمعتهم لدى العامة؛ وحكومات إن هزمت جيوشها على يد الغرب أو أشياع الغرب أسرعت بتزويد دور السينما بأفلام جنسية فاضحة جاءتها من الغرب حتى تلهي بها الشعب عن هزيمته؛ ونساء لم يجدن شريف السلوك

يعدل إشباع شهوة الاستهلاك؛ وقانون الغابة قد ساد إلى حد بدا معه كل ذي خلق وكأنما هو أبله ساذج، أو عيي عاجز؛ وسلوك في الطريق والبيت والعمل لا سبيل للعين المجردة أن تحكم على صاحبه أمسلم هو أم غير مسلم، ثم فوق هذا كله مشاكل في الحياة اليومية أرهقت كاهل الغالبية فلم تدع طاقة لتحصيل علم، أو فضلاً للتحلي بكريم الخلق.

ويتساءل المسلم الحزين ممن بقيت لديه ـ رغم كل هذا ـ بقية من دين: ما العمل؟ وإمعانه في التفكير لا يسفر إلا عن تجلية حقيقة واحدة؛ ألا وهي صعوبة ممارسة المسلم لدينه في المجتمع الذي يجد نفسه فيه، وصعوبة حماية أهله وصغاره من مزالق،. وكما مال الدنيويون من شبابنا إلى فكرة الهجرة بشهاداتهم وخبراتهم وتحقير المجتمع الذي نشئوا فيه، اتجه المتدينون منا هم أيضا إلى الهجرة بدينهم وعقائدهم وتكفير المجتمع الذي يعيشون وسطه. فإذا المسلم يردد من الأحاديث المنسوبة إلى النبي ـ  ـ: "**يأتي على الناس زمان يكون فيه القابض على دينه كالقابض على جمر ملتهب**"، و"**بدأ الإسلام غريبا وسيعود غريبا كما بدأ، فطوبى للغرباء**".



"**طوبى للغرباء**"! هذا هو شعار اليوم لدى المتدينين والدنيويين معا!

والذي نعلمه أنه في المجتمعات التي تمرُّ بهزات عنيفة، أو تطورات ضخمة متلاحقة، كثيرا ما تظهر جماعات دينية انعزالية تميل إلى أن تغلق الأبواب على نفسها في عالم خاص بها، وتقلل إلى أقصى حد ممكن من صلاتها وعلاقاتها ببقية العالم، وقد ظهر مثل هذه الجماعات بين كل من اليهود والمسيحيين والمسلمين، وربما بين غيرهم من أتباع الديانات الأخرى. فمن بين أبرز الأمثلة التاريخية على رفض التكيف وفق الأحوال الجديدة، موقف الفريسيين اليهود من غير اليهود؛ إذ وضعوا القواعد المفصلة الصارمة التي تكفل تجنب كل صلة بمن هو ليس يهوديا، وقد كان هذا الموقف مبررا في القرن الثاني قبل الميلاد حين كانت الهيلينية تهدد بابتلاع الديانة اليهودية واستئصالها من الوجود، أما وقد تغير الوضع خلال القرن التالي حين شاع في الإمبراطورية الرومانية الاستخفاف بالعقائد الوثنية، وظهر ميل واضح لدى الآلاف في مدن الإمبراطورية إلى البحث عن عقيدة قوية متماسكة كالعقيدة اليهودية، فلم يعد لمثل ذلك التعصب

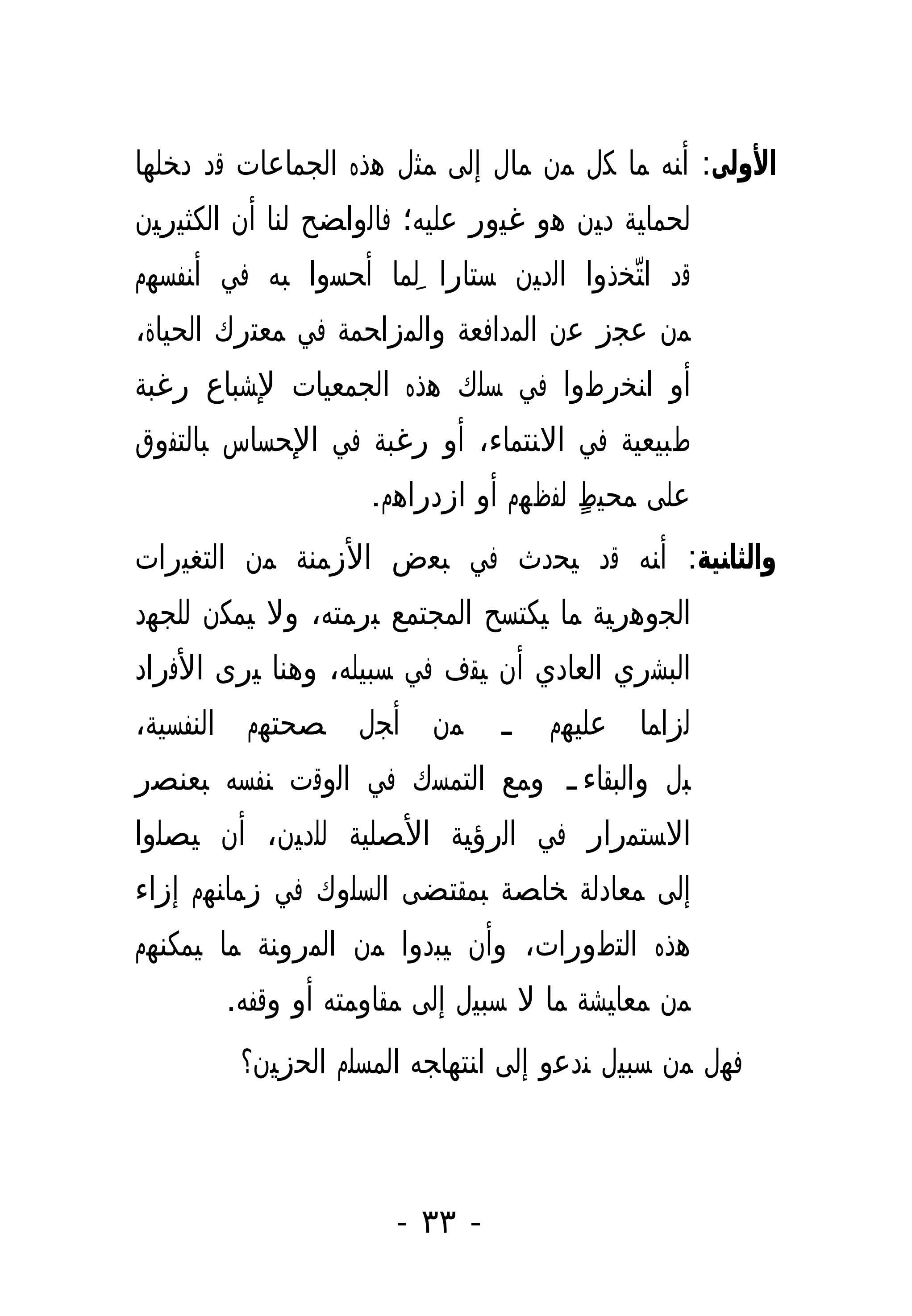
من قبل الفريسيين مبرر، وجاءت الديانة المسيحية تيسر قبول الأمة للأوضاع الجديدة ومسايرتها، وكانت أخلاقياتها خير سبيل إلى ضمان التعايش السلمي بين أهل فلسطين وحكامها الرومان، في حين كانت أخلاقيات الفريسيين تعرقل هذا الانسجام.

كذلك ظهرت في بقاع كثيرة من العالم المسيحي ـ خاصة منذ منتصف القرن التاسع عشر ـ جماعات (أشهرها جماعة شهود يهوه) أفرادها من المسيحيين الأتقياء الذين وجدوا من الصعب أن يوفّقوا بين الاكتشافات الحديثة في علوم الفلك والطبيعة والكيمياء والنظريات المتعلقة بتاريخ الأرض وظهور الحياة فيها، وبين مفهومهم التقليدي عن الكتاب المقدس؛ وكان أن وجهوا همهم الأكبر إلى تجنب الاتصال بالتيارات العلمية والفكرية التي سادت مجتمعهم، ورأوا أنه لا بد من أجل حماية عقيدتهم من عزلة صارمة وسط مجتمع لا بد أن تودي به ثقافته وأنماط عيشه إلى الكفر؛ وكانت النتيجة أن قبلت هذه الجماعات وضع الأقليات في مجتمع أفراده على نفس دينها في الظاهر على الأقل.

وقد تكرر حدوث هذه الظاهرة في الإسلام، وكان أحدث مثال لها الجماعة المسماة بالتكفير والهجرة في مصر، والفارق الضخم بين هذه الجماعة وجماعة الإخوان المسلمين (رغم أن آية ﴿**ومن لم يحكُم بِما أَنْزلَ ا ُ فأُولَئِك هم الظالِمون**﴾ ركن أساسي من أركانهما معا) هو أن جماعة الإخوان المسلمين ليست بالجماعة الانعزالية، ولا هي التالي اختارت أن توصد الأبواب عليها دون المجتمع بأسره، وإنما كانت تسعى جاهدة إلى نشر مبادئها على أوسع نطاق، وبين كافة الأوساط والطبقات الاجتماعية والفكرية. ولست أعني بذلك أن جماعة التكفير والهجرة لا يسرها أن ترى أفرادا جددا في صفوفها، غير أن الفرق بين الوضعين فرق جوهري وله مغزاه؛ فالجماعة الأولى إنما تسعى إيجابيا إلى أن تسود رؤيتها حياة المجتمع بأسره، ولا تتردد في الدخول في مجادلات لإقناع المخالفين أو لإفحامهم. أما الجماعة الثانية فهي تعتمد أساسا في تكثير أعضائها على هجرة أفراد من المجتمع إلى جماعتهم المغلقة من تلقاء أنفسهم، قد انحازوا إلى الجماعة بسبب تشابه في تكوين الشخصية، واتفاق في الموقف من الحياة المعاصرة؛ فجماعة

الإخوان المسلمين إنما تمدُّ يدا لاجتذاب الأنصار، بينما ينجذب أنصار جماعة التكفير والهجرة إليها دون جهد من القائمين عليها.

والملاحظ دوما في الجماعات ذات النزعة الانعزالية إحساس أفرادها بالتميز والتفوق على من عداهم، سواء اختاروا السكوت على هذا الإحساس، أو التعبير عنه في صورة تكفير المجتمع الذي يعيشون فيه. فهو موقف شبيه إذن بالمبدأ المعروف في المجتمع المسيحي (**Extra ecclesiam nulla salus**) "لا خلاص خارج الكنيسة".. كذلك تتميز هذه الجماعات باتخاذ مواقف صلبة من العقيدة في وجه الظروف المتغيرة التي دفعت الكثيرين إلى الدعوة إلى المرونة في التفسير والتطبيق، ولا بد من القول بأن لمثل هذا الموقف المحافظ حسناته الأكيدة؛ إذ يضمن عنصر الاستمرار في شئون الدين، كما أن أي اتجاه محافظ في أي الميادين له الفضل في حماية كل ما لا يزال من القديم يصلح للمجتمع القائم. غير أنه لا بد كذلك من التنبيه إلى حقيقتين:



الأولى: أنه ما كل من مال إلى مثل هذه الجماعات قد دخلها لحماية دين هو غيور عليه؛ فالواضح لنا أن الكثيرين قد اتّخذوا الدين ستارا لِما أحسوا به في أنفسهم من عجز عن المدافعة والمزاحمة في معترك الحياة، أو انخرطوا في سلك هذه الجمعيات لإشباع رغبة طبيعية في الانتماء، أو رغبة في الإحساس بالتفوق على محيطٍ لفظهم أو ازدراهم.

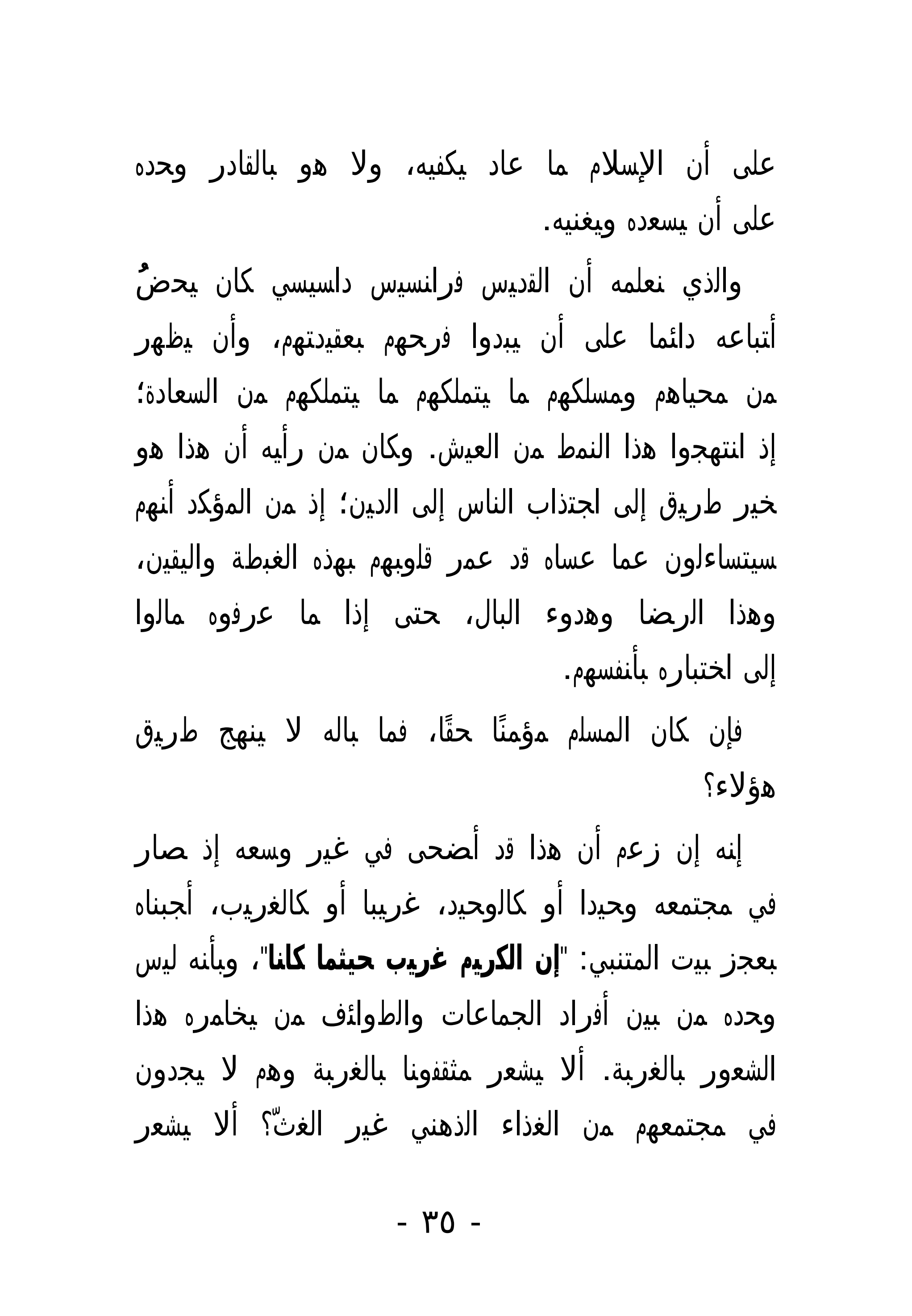
والثانية: أنه قد يحدث في بعض الأزمنة من التغيرات الجوهرية ما يكتسح المجتمع برمته، ولا يمكن للجهد البشري العادي أن يقف في سبيله، وهنا يرى الأفراد لزاما عليهم ـ من أجل صحتهم النفسية، بل والبقاء ـ ومع التمسك في الوقت نفسه بعنصر الاستمرار في الرؤية الأصلية للدين، أن يصلوا إلى معادلة خاصة بمقتضى السلوك في زمانهم إزاء هذه التطورات، وأن يبدوا من المرونة ما يمكنهم من معايشة ما لا سبيل إلى مقاومته أو وقفه.

فهل من سبيل ندعو إلى انتهاجه المسلم الحزين؟

(٦)

في تأمل كلمة الحزين ذاتها قد يكمن بعض الحل!

فالحزن إنما يدلّ في رأيي على أن صاحبه مغلوب على أمره. والمسلم الحزين مسلم يشعر إزاء ما يجري حوله بالقهر، أو قُل هو مقهور يظن في نفسه الإسلام، والعبارة في حد ذاتها تحمل من التناقضات ما لا وجه للمصالحة بينها. فالمسلم على حد علمي امرؤ ثبت لديه بالدليل القاطع أن الإسلام دين يصلح لكل زمان ومكان، وأن بإمكانه أن يوفر لمجتمعه (ولغيره) أنجع الحلول لما يواجهه من مشكلات، وللمتمسك بأهدابه سعادة الدنيا والآخرة، والمفروض أن يرى المسلم في غير المسلمين، وإن كثروا، أناسا خليقين بالشفقة والرثاء، وأقواما ضلوا سواء السبيل ولم يوفقهم ا إلى تبين مكامن الخير والنجاة. والحزن إن لازمه فهو أصدق دليل على أن ثقته قد بدأت تتزعزع، وأنه لم يعد يرى في دينه مفتاح المعضلات، ولم يعد يجد في تعاليمه ما ينشده من طمأنينة النفس، وهو دليل أيضا يمكن أن يتعلق به مخالفوه لإثبات عجزه وعيه، والتدليل



على أن الإسلام ما عاد يكفيه، ولا هو بالقادر وحده على أن يسعده ويغنيه.

والذي نعلمه أن القديس فرانسيس داسيسي كان يحضُ أتباعه دائما على أن يبدوا فرحهم بعقيدتهم، وأن يظهر من محياهم ومسلكهم ما يتملكهم ما يتملكهم من السعادة؛ إذ انتهجوا هذا النمط من العيش. وكان من رأيه أن هذا هو خير طريق إلى اجتذاب الناس إلى الدين؛ إذ من المؤكد أنهم سيتساءلون عما عساه قد عمر قلوبهم بهذه الغبطة واليقين، وهذا الرضا وهدوء البال، حتى إذا ما عرفوه مالوا إلى اختباره بأنفسهم.

فإن كان المسلم مؤمنًا حقًا، فما باله لا ينهج طريق هؤلاء؟

إنه إن زعم أن هذا قد أضحى في غير وسعه إذ صار في مجتمعه وحيدا أو كالوحيد، غريبا أو كالغريب، أجبناه بعجز بيت المتنبي: "**إن الكريم غريب حيثما كانا**"، وبأنه ليس وحده من بين أفراد الجماعات والطوائف من يخامره هذا الشعور بالغربة. ألا يشعر مثقفونا بالغربة وهم لا يجدون في مجتمعهم من الغذاء الذهني غير الغثّ؟ ألا يشعر

بها علماؤنا وما في معاملهم ما يعينهم من الأدوات على مواصلة البحث؟ وفنانونا وما يصادفون غير جحود الفضل وغير كل ما من شأنه أن يميت القدرة على الإحساس بالجمال؟

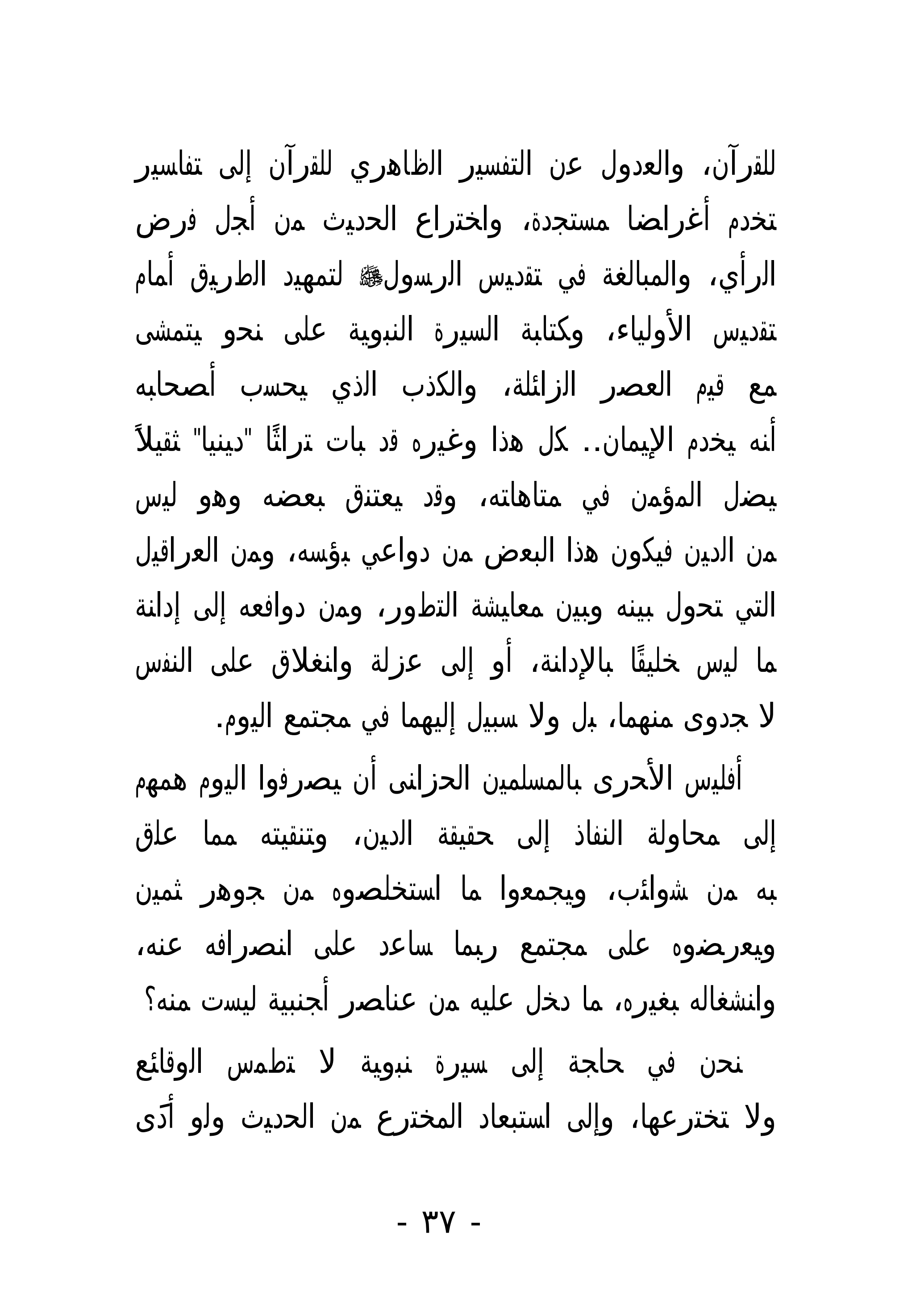
فليعد المسلم إذن إلى النظر في دينه عله يجد فيه ما يعزز إيمانه بأن فيه الغناء والراحة، حتى لو أنه كان وحده المسلم في محيطه. ألم يعد التقي من أي ملة وحيدا في خضم الحضارة الدنيوية الغربية التي امتدت حتى شملت كل عالمنا هذا.

غير أن النظر في الدين نفسه في اعتقادنا مسألة فيها نظر!

(٧)

النظر إلى الدين في أي وضع؟ أو بتعبير آخر:

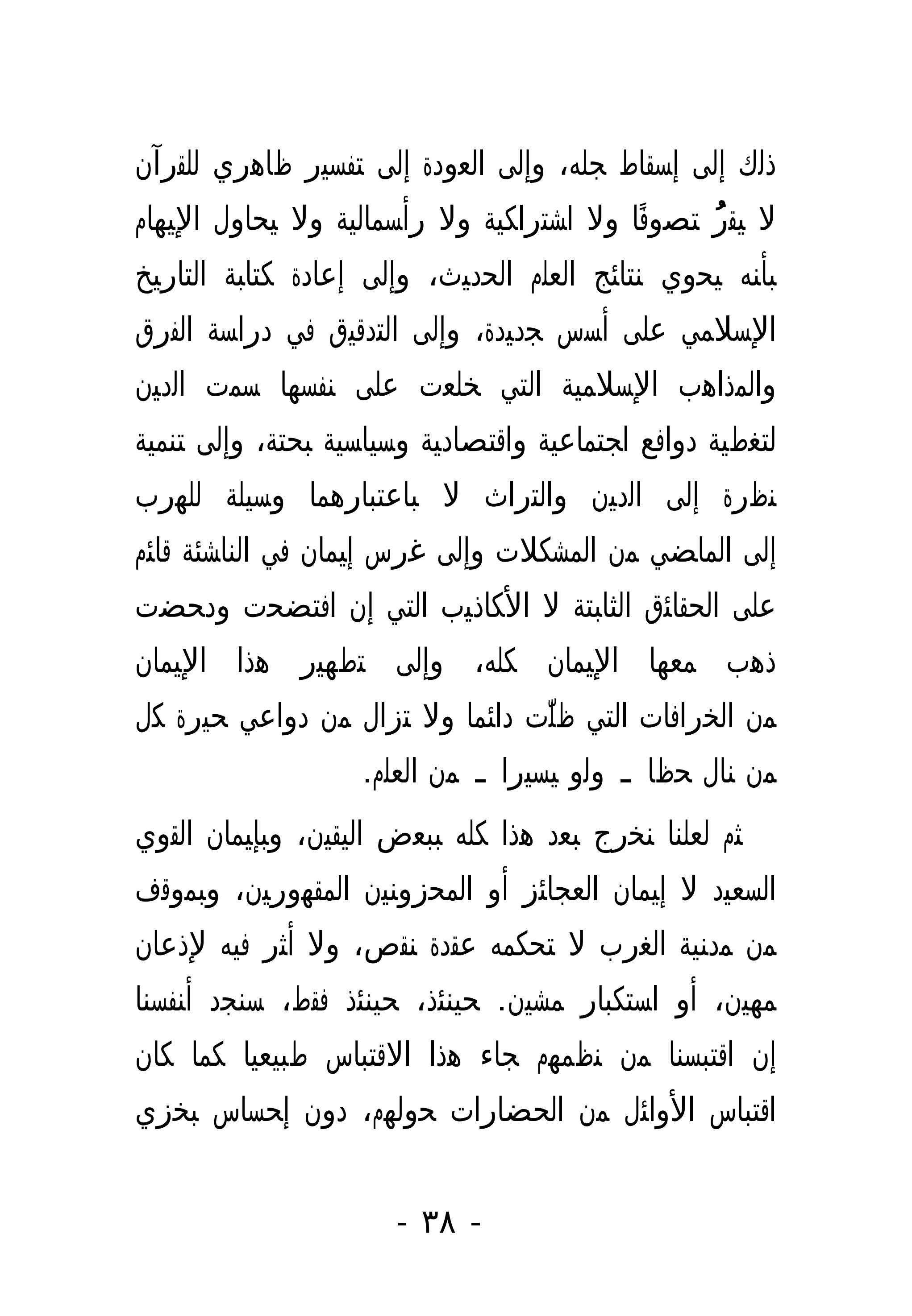
نحن نعلم يقينًا أن الكثير مما نخاله من الدين قد أُضِيف إليه وأُقْحِم فيه على مدى قرون وقرون من تصارع الأهواء والفرق، وشيوع الجهل والخرافة، والحرص على إرضاء الولاة والسلاطين، والتأويل الزائف من قبل أصحاب المذاهب



للقرآن، والعدول عن التفسير الظاهري للقرآن إلى تفاسير تخدم أغراضا مستجدة، واختراع الحديث من أجل فرض الرأي، والمبالغة في تقديس الرسولﷺ لتمهيد الطريق أمام تقديس الأولياء، وكتابة السيرة النبوية على نحو يتمشى مع قيم العصر الزائلة، والكذب الذي يحسب أصحابه أنه يخدم الإيمان.. كل هذا وغيره قد بات تراثًا "دينيا" ثقيلاً يضل المؤمن في متاهاته، وقد يعتنق بعضه وهو ليس من الدين فيكون هذا البعض من دواعي بؤسه، ومن العراقيل التي تحول بينه وبين معايشة التطور، ومن دوافعه إلى إدانة ما ليس خليقًا بالإدانة، أو إلى عزلة وانغلاق على النفس لا جدوى منهما، بل ولا سبيل إليهما في مجتمع اليوم.

أفليس الأحرى بالمسلمين الحزانى أن يصرفوا اليوم همهم إلى محاولة النفاذ إلى حقيقة الدين، وتنقيته مما علق به من شوائب، ويجمعوا ما استخلصوه من جوهر ثمين ويعرضوه على مجتمع ربما ساعد على انصرافه عنه، وانشغاله بغيره، ما دخل عليه من عناصر أجنبية ليست منه؟

نحن في حاجة إلى سيرة نبوية لا تطمس الوقائع ولا تخترعها، وإلى استبعاد المخترع من الحديث ولو أدّى



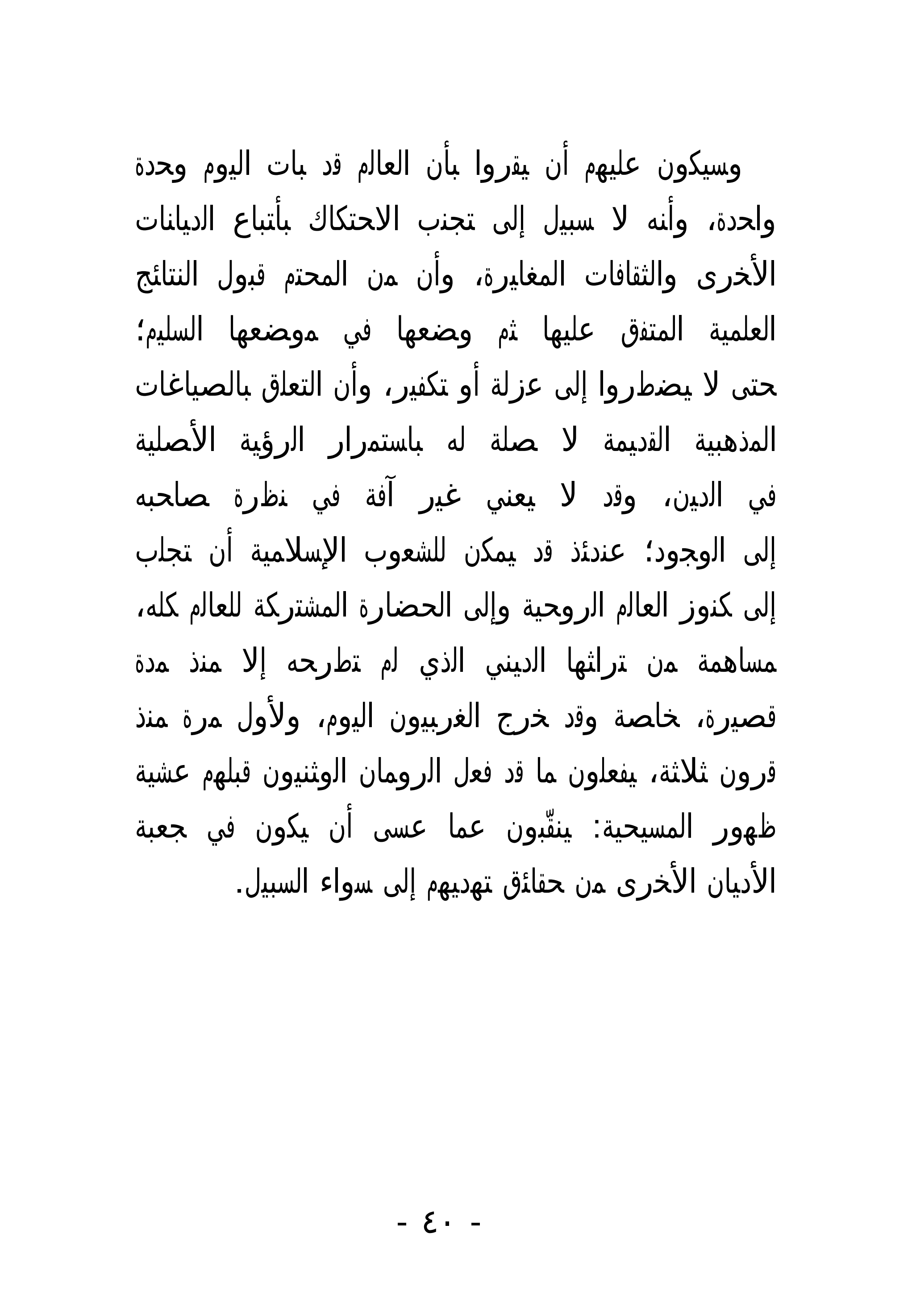
ذلك إلى إسقاط جله، وإلى العودة إلى تفسير ظاهري للقرآن لا يقرُّ تصوفًا ولا اشتراكية ولا رأسمالية ولا يحاول الإيهام بأنه يحوي نتائج العلم الحديث، وإلى إعادة كتابة التاريخ الإسلامي على أسس جديدة، وإلى التدقيق في دراسة الفرق والمذاهب الإسلامية التي خلعت على نفسها سمت الدين لتغطية دوافع اجتماعية واقتصادية وسياسية بحتة، وإلى تنمية نظرة إلى الدين والتراث لا باعتبارهما وسيلة للهرب إلى الماضي من المشكلات وإلى غرس إيمان في الناشئة قائم على الحقائق الثابتة لا الأكاذيب التي إن افتضحت ودحضت ذهب معها الإيمان كله، وإلى تطهير هذا الإيمان من الخرافات التي ظلّت دائما ولا تزال من دواعي حيرة كل من نال حظا ـ ولو يسيرا ـ من العلم.

ثم لعلنا نخرج بعد هذا كله ببعض اليقين، وبإيمان القوي السعيد لا إيمان العجائز أو المحزونين المقهورين، وبموقف من مدنية الغرب لا تحكمه عقدة نقص، ولا أثر فيه لإذعان مهين، أو استكبار مشين. حينئذ، حينئذ فقط، سنجد أنفسنا إن اقتبسنا من نظمهم جاء هذا الاقتباس طبيعيا كما كان اقتباس الأوائل من الحضارات حولهم، دون إحساس بخزي

أو استجداء، بل ربما بدون أن نشعر بأننا في سبيل الاقتباس، وإن رفضنا من أساليبهم وقيمهم ما يأباه الطبع فينا، جاء هذا الرفض دون تعصب أو استعلاء، بل ربما بدون أن ندرك واعين أننا في سبيل الرفض.

(٨)

إنه لمن غير المستبعد أن تصبح الدول الإسلامية في وقت ما كتلة ثالثة لها ما للكتلتين العظميين اليوم من بأس ونفوذ وقدرة على التأثير في الشئون الدولية. غير أنه من الوهم أن نتصور إمكان أن يكون لها هذا ـ باعتبارها كتلة إسلامية ـ إلا على قدر تقوى الأفراد فيها، وشعور الرجل العادي منهم بأن الإسلام يسدُّ احتياجاته في حياته اليومية، وقد حدث في العالم خلال القرنين الماضيين من التغيرات الضخمة، والتطورات الخطيرة، في حياة البشر ما يستدعي أن يبذل المسلمون جهودا جديدة في مجالي الفكر والمعيشة؛ كي يثبتوا أن الإسلام بوسعه أن يسهم في سد احتياجاتهم بالصورة التي يشعرون بها في عصرنا هذا بهذه الاحتياجات.



وسيكون عليهم أن يقروا بأن العالم قد بات اليوم وحدة واحدة، وأنه لا سبيل إلى تجنب الاحتكاك بأتباع الديانات الأخرى والثقافات المغايرة، وأن من المحتم قبول النتائج العلمية المتفق عليها ثم وضعها في موضعها السليم؛ حتى لا يضطروا إلى عزلة أو تكفير، وأن التعلق بالصياغات المذهبية القديمة لا صلة له باستمرار الرؤية الأصلية في الدين، وقد لا يعني غير آفة في نظرة صاحبه إلى الوجود؛ عندئذ قد يمكن للشعوب الإسلامية أن تجاب إلى كنوز العالم الروحية وإلى الحضارة المشتركة للعالم كله، مساهمة من تراثها الديني الذي لم تطرحه إلا منذ مدة قصيرة، خاصة وقد خرج الغربيون اليوم، ولأول مرة منذ قرون ثلاثة، يفعلون ما قد فعل الرومان الوثنيون قبلهم عشية ظهور المسيحية: ينقّبون عما عسى أن يكون في جعبة الأديان الأخرى من حقائق تهديهم إلى سواء السبيل.

تأملات في تطور كتابة سيرة النبي  في الشرق والغرب

"لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى ابن مريم، فإنما أنا عبد، فقولوا عبد ا ورسوله"..

حديث

لكتابة التاريخ ذاتها تاريخ، ولكتابة السيرة سيرة، والأمر هنا لا يرجع إلى ارتقاء بالمنهج وسبل البحث والتقصي فحسب، وإنما يرجع كذلك إلى تقلب الأهواء، وغلبة النظريات، وتشبع الكاتب بروح عصره، وشيوع "موضة" فكرية معينة. ومثل هذا الانعكاس للأهواء و"الموضة" في كتابة التاريخ والسيرة، على طرافته وعمق دلالته، كان كفيلاً وحده بأن يقال من شأن هذا وتلك، ويبعث على الشك في قيمتهما، لولا غفلة من الغالبية أو إغراض، ولولا تقبل فلسفي من القلة لحتمية النظرة الذاتية في هذين الفرعين من فروع المعرفة، والملاحظ أنه كلما كثرت وتنوعت المعلومات المتوفرة عن عصر أو حادث تاريخي، أو عن شخصية تاريخية بارزة، زاد احتمال الإغراض في الكتابة

عنه أو عنها، وصياغة النظريات المختلفة بصدده أو بصددها؛ إذ تعظم حينئذ أمام المؤرخ أو كاتب السيرة فرصة انتقاء الأحداث التي توافق هواه، أو تؤكد رأيا له. وقد شبه أ. هـ. كار في كتابه "ما التاريخ؟" موقف المؤرخ من المعلومات المتوفرة لديه بموقف صياد السمك الذي يخرج لصيد نوع معين منه، فيختار لصيده ما يناسبه من الآلة والعدة، ويمضي بزورقه إلى الجهة التي يكثر فيها هذا النوع، ويتوغل في البحر المسافة التي يراها مناسبة، وقد يخرج في الشبكة أو يتعلق بسنارته صنف لا يريده فيعيده إلى البحر، محتفظًا في زورقه بالصنف المطلوب وحده!

مفهوم التاريخ لدى المؤرخين المسلمين الأوائل:

وقد أنكر البعض على المؤرخين المسلمين القدامى في كتاباتهم لتاريخ العالم الإسلامي بعد وفاة النبيﷺ، اكتفاءهم بسرد الأحداث دون عناية بتعليق، والإقدام على تسجيلها دون وجهة نظر مسبقة، وقد كان وراء منهاجهم هذا في الكتابة، ووراء ذلك القدر المذهل من الموضوعية الذي تتمتع به مؤلفاتهم، اعتبارهم التاريخ

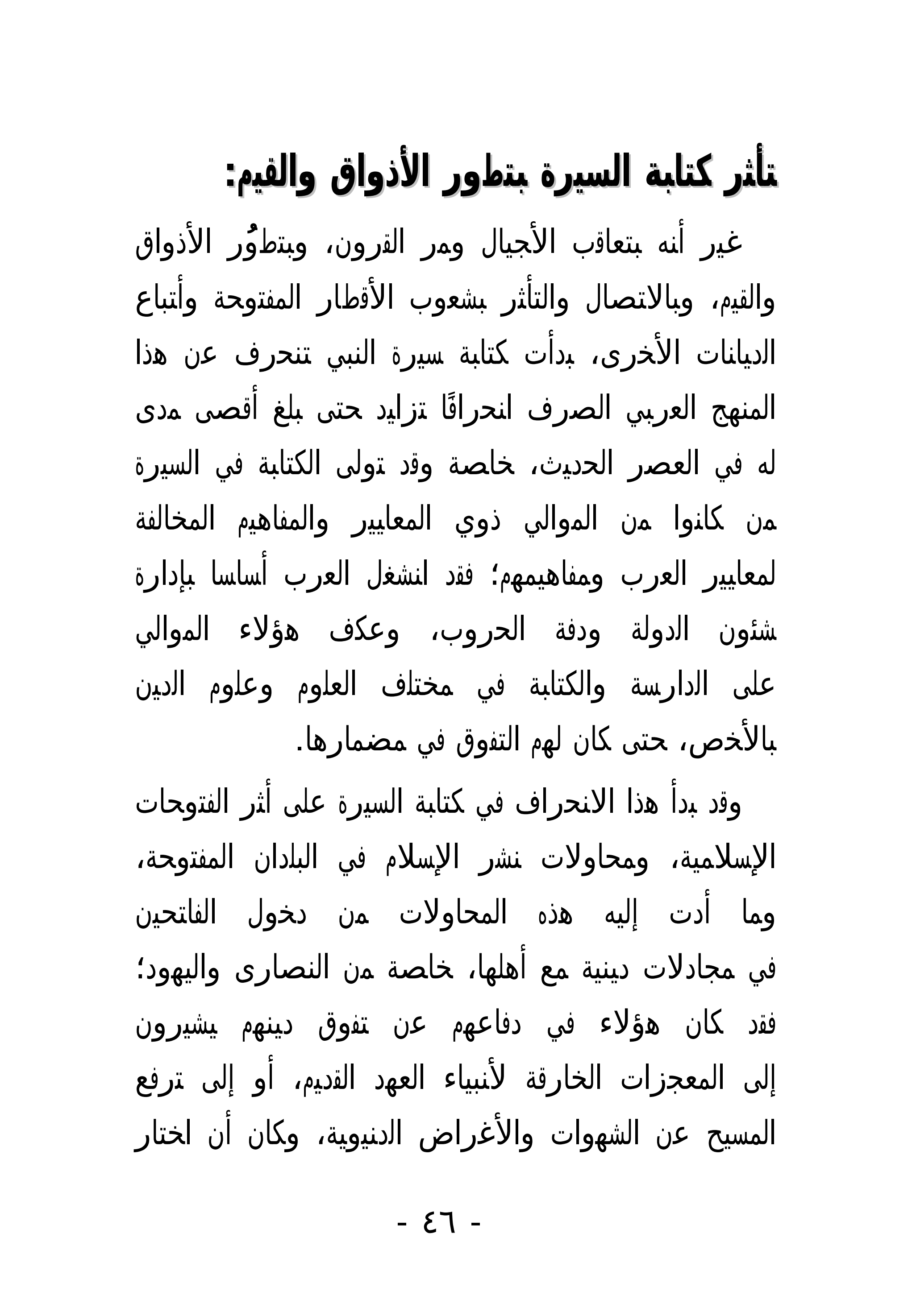
المظهر الخارجي لإرادة ا في عالمنا هذا، واعتقادهم أنه بالإمكان التوصل إلى كنه هذه الإرادة باستقراء ظواهرها؛ ومن ثم فقد رأوا واجبا عليهم تسجيل هذه الظواهر في صدق، والإحجام عن إعمال الهوى في الانتقاء؛ فهم هنا أشبه بالمحقق في شأن من الشئون، يجمع ما بوسعه جمعه من المعلومات والحقائق، دون أن يدري أيها سيكون ذا صلة بالكشف عما يريد كشفه، ولا يعني هذا أنهم كانوا لا ينتقون، (إذ من ذا الذي بوسعه أن يسجل كل صغيرة وكبيرة بصدد أي من الأمور؟)، كما لا يعني أنهم جميعا كانوا يتعففون عن مراعاة هوى الحكام أو مقتضيات المذاهب التي يتبعونها. غير أن المؤكد أن المؤرخين المسلمين في العصور الوسطى ألزموا أنفسهم بقسط من الموضوعية يندر أن تجده في غيرهم، وأن ورعهم كان له الفضل الأول في ذلك؛ فقد بدأ الكثيرون منهم ـ كالطبري ـ حياتهم بالكتابة في التفسير أو الحديث، وإذ تحولوا إلى كتابة التاريخ التزموا فيها بنفس المنهج والدقة والورع والمعايير التي أخذوا أنفسهم بها في تعرُّضهم للحديث والتفسير. فإن كان الورع دفع غيرهم من المؤرخين إلى الكذب والتلفيق عن حسن نية،

فقد كان مفهوم الورع لدى المؤرخين المسلمين هو التزام الصدق والأمانة قدر الإمكان وهما ما قد يسميان في زمننا هذا بالروح العلمية.

موقف المسلمين الأوائل من سيرة النبي ﷺ:

ويختلف الحال بعض الشيء بصدد كتابة السيرة النبوية، خاصة كلما اتسعت الفجوة بين زمن المؤرخ وزمن النبي ﷺ، فالصدق أوفر في مؤلفات كُتاب السيرة الأوائل، كعروة بن الزبير بن العوام (٦٤٣ ـ ٧١٢ م)، وأبان بن عثمان بن عفان (٦٤٢ ـ ٧٢٣ م)، وموسى بن عقبة (توفي عام ٧٥٨ م)، وحديث المعجزات فيها أقل والصراحة أكبر، وقد ضاعت للأسف هذه المؤلفات فلم يصلنا منها غير فقرات أوردتها كتب ابن إسحاق والواقدي وابن سعد والطبري وغيرهم؛ وترجع سمة الصدق والصراحة هذه في كتابات الأوائل إلى أسباب أهمها: أن القيم والمعايير والأذواق في عصرهم المقارب لعصر النبي لم يكن قد طرأ بعد عليها تغيير كبير، وأن حديث الصحابة ومعاصري النبي عن أحداث زمانهم وأفعال النبي وأقواله كانت لا تزال حية في أذهان التابعين، أضف إلى ذلك أن إعجابهم الشديد

بشخصية النبي وحرصهم على الإحاطة بكل ما صدر عنه من أقوال وأفعال وبكل صغيرة وكبيرة تتعلق به، ومن أجل إرساء دعائم الفقه والشريعة ومعرفة حكم الدين في أدق تفصيلات الحياة اليومية، دفعاهم إلى تسجيل كل ما يسمعون عنه، لا ينتقون ولا يتخيرون، ولا يستشعرون بحرج إزاء تدوين هذه الواقعة أو تلك. فكل ما صدر عن النبي خليق بالتوقير والدراسة، وإن كان هناك من الأفعال ما يصعب فهم بواعثه، أو ما لا يتفق مع العرف الشائع، فإن المشكلة إنما هي في قصور فكرهم عن إدراك المغزى الذي قد تكشف الأيام عنه، والحكمة التي قد تتضح لأجيال لاحقة، وكان هذا دون أدنى ميل منهم إلى تقديس نبيهم على نهج ما فعل النصارى، ودون أن تغيب عن أذهانهم فكرة أن محمدا إنما هو بشر مثلهم، يوحى إليه؛ فكان موقفهم إذن من السيرة النبوية متفقًا مع موقف المؤرخين المسلمين بعدهم من علم التاريخ، إذ رأوا واجبهم تسجيل مظاهر إرادة ا كما هي (أو كما تجلت لهم)، ثم التأمل فيها واستنباط العبرة، أو ترك التأمل فيها للأجيال التالية من أجل الكشف عن كنه هذه الإرادة.



تأثر كتابة السيرة بتطور الأذواق والقيم:

غير أنه بتعاقب الأجيال ومر القرون، وبتطوُّر الأذواق والقيم، وبالاتصال والتأثر بشعوب الأقطار المفتوحة وأتباع الديانات الأخرى، بدأت كتابة سيرة النبي تنحرف عن هذا المنهج العربي الصرف انحرافًا تزايد حتى بلغ أقصى مدى له في العصر الحديث، خاصة وقد تولى الكتابة في السيرة من كانوا من الموالي ذوي المعايير والمفاهيم المخالفة لمعايير العرب ومفاهيمهم؛ فقد انشغل العرب أساسا بإدارة شئون الدولة ودفة الحروب، وعكف هؤلاء الموالي على الدارسة والكتابة في مختلف العلوم وعلوم الدين بالأخص، حتى كان لهم التفوق في مضمارها.

وقد بدأ هذا الانحراف في كتابة السيرة على أثر الفتوحات الإسلامية، ومحاولات نشر الإسلام في البلدان المفتوحة، وما أدت إليه هذه المحاولات من دخول الفاتحين في مجادلات دينية مع أهلها، خاصة من النصارى واليهود؛ فقد كان هؤلاء في دفاعهم عن تفوق دينهم يشيرون إلى المعجزات الخارقة لأنبياء العهد القديم، أو إلى ترفع المسيح عن الشهوات والأغراض الدنيوية، وكان أن اختار

المسلمون في جدالهم أن يردوا بنسبة قدر متزايد من المعجزات إلى نبيهم، شبيهة أو غير شبيهة بمعجزات المسيح وأنبياء اليهود، وبنسبة أهداف سياسية أو غيرها لأفعال ووقائع هاجمها خصومهم؛ كتعدد زوجات النبي، ومعاملته ليهود المدينة وإرساله أصحاب له لقتل شعراء هجوه، وهي معجزات وأهداف لم توردها مؤلفات الأوائل من كُتاب السيرة.

وزاد من هذه الحاجة إلى "الدفاع" (وهو دفاع لم يكن له في الواقع ما يبرره أو يدعو إليه) ما ذكرناه عن تطوُّر الأخلاق والقيم وتغير الأذواق. فالذوق في عصر معين قد يستنكر ما لم يكن يستنكره الأوائل، وقد يتقبل ما وجد الأولون صعوبة في تقبله وهضمه. مثال ذلك أن الحكم بقطع رقاب الرجال من أسرى بني قريظة قد رأى كُتاب السيرة المتأخرون ضرورة ملحة لتبريره، بينما تقبلوا ببساطة تامة أمر النبيﷺ بقطع نخل بني النضير وإحراقها أثناء حصار المسلمين لهم باعتباره مجرد "قطع للإمدادات الحيوية عن العدو"، وهو أمر أثار دهشة بعض أصحاب النبي ؛ إذ كانوا في الجاهلية يستهجنون قطع النخيل حتى في زمن

الحرب، ولم يهدأ روعهم حتى نزلت آية قرآنية في هذا الشأن (سورة الحشر: ٥). وقد كان تغير الأذواق هذا هو ما حدا بابن هشام أن يكتب في مقدمة مختصره للسيرة النبوية لابن إسحاق: "وأنا إن شاء ا تارك بعض ما يذكره ابن إسحاق في هذا الكتاب.. أشياء بعضها يشنع الحديث به، وبعض يسوء بعض الناس ذكره، وبعض لم يقر لنا البكائي بروايته"

بدء الاتجاه إلى طمس الحقائق واختراع القصص:

وكان أن بدأت الأيدي تمتد إلى السيرة لطمس بعض الحقائق أو اختراع القصص؛ من أجل التخفيف من تأثير معين أو إزالته، أو خلق تأثير معين أو تقويته، وقد شجع على تناول بعض جوانب السيرة بالتزوير والتلفيق ـ وإن بدا ذلك على نحو أوضح في مادة الحديث ـ انتماء كُتابها إلى مذاهب دينية أو سياسية شتى، فأضاف المتشيعون القصص عن بطولات علي، والموالي من الفرس الأحاديث والحكايات عن سلمان، والكُتاب في بلاط الخلفاء العباسيين ما يعلي من شأن العباس ويؤكد تبكير إسلامه، وما يشين الأمويين ويضخم من عداوة أبي سفيان للنبي.

وكانت نتيجة ذلك كله أن طرأ تدهور ملحوظ على المؤلفات في السيرة بعد ما كتبه ابن إسحاق (توفي في عام ٧٦٨ م)، والواقدي (٧٤٧ ـ ٨٢٢ م) وابن سعد كاتب الواقدي (توفي عام ٨٤٥ م) والطبري (٨٣٩ ـ ٩٢٢ م)، وفي رأينا أن كتابات الواقدي في السيرة ـ سواء في كتابه "المغازي" أو ما نقله عنه ابن سعد في كتابة "الطبقات الكبرى" ـ هي أوفى وأصدق مؤلفات السيرة، رغم أنه في "المغازي" لا يتناول غير الفترة المدنية من حياة النبي، والغزوات وحدها من بين أحداثها. أما السيرة النبوية لابن إسحاق فلم تصل إلينا إلا على النحو المختصر المهذب الذي أعده ابن هشام (توفي عام ٨٣٣ م) وقيمتها الكبرى ـ إن نحن قارناها بمغازي الواقدي ـ هي فيما أوردته عن حياة النبي قبل بدء المغازي، وعن حياته الخاصة وغير المغازي من الأحداث حتى وفاته.

كتب السيرة:

هذه الكتب الأربعة (سيرة ابن إسحاق، ومغازي الواقدي، وطبقات ابن سعد، وتاريخ الطبري) هي ـ بالإضافة إلى القرآن ـ أهم مصادر السيرة. تكاد تكون المؤلفات

اللاحقة خالية تماما من القيمة التاريخية ما لم تحوِ في طياتها روايات عن المؤرخين الأوائل الذين فُقِدَت كتاباتهم (وهي اقتباسات مع ذلك جد ضئيلة). وهو قول ينطبق على "عيون الأثر" لابن سيد الناس (١٢٧٣ ـ ١٣٣٤ م) و"المواهب اللدنية" للقسطلاني (١٤٤٨ ـ ١٥١٧ م)، و"السيرة الشامية" لشمس الدين الشامي (توفي عام ١٥٣٦ م) و"السيرة الحلبية" لنور الدين الحلبي (١٥٦٧ ـ ١٦٣٥ م)، كما ينطبق على كتابات ابن خياط وابن حزم وابن الجوزي وأبي الفدا والنويري والذهبي وابن كثير وابن خلدون والمقريزي والديار بكري وابن العماد الحنبلي وتاريخ ابن الأثير، ومع ذلك فبوسعنا أن نجد مادة قيمة تفيدنا في كتابة السيرة متناثرة في كتب مثل "كتاب الأصنام" لابن الكلبي، و"أخبار مكة" للأزرقي، ومجموعات الحديث لابن حنبل والبخاري ومسلم وغيرهم، و"فتوح البلدان" و"أنساب الأشراف" للبلاذري، وتاريخ اليعقوبي، وكتب التفسير، خاصة تفسير الطبري، و"مروج الذهب" للمسعودي، و"أخبار المدينة" للسمهودي، و"حياة الحيوان الكبرى" للدميري، والكتب الخاصة بتراجم الصحابة مثل "أُسد الغابة"

لابن الأثير، و"الإصابة" لابن حجر العسقلاني، ثم كتب متناثرة في الأدب أو اللغة "كالأغاني" لأبي الفرج الأصفهاني، و"الاشتقاق" لابن دريد، و"الكامل" للمبرد.

ويمكن القول بوجه عام بأن الاتجاه في كتابة السيرة بعد الأربعة الكبار الذين ذكرناهم آنفًا كان إما إلى تلخيص الكتب السابقة وتجميع المعلومات منها، أو إلى الاهتمام بدلائل النبوة والشمائل؛ وكان أن باتت الكتب اللاحقة أقرب إلى ما يسمى بالـ **Hagiography** (وهي السيرة التي تتسم بتقديس الكاتب للمترجم له أو بإظهاره بمظهر مثالي) منها إلى السيرة بمعناها الأدق، وإلى الوعظ والإرشاد منها إلى الكتابة التاريخية. فقد صار الغرض هو الكتابة عن مثل أعلى يحتَذَى لا العناية بتسجيل الحقيقة من أجل الحقيقة، وذلك على أساس التشكك في قيمة الحقيقة ما لم تكن تخدم غرضا أخلاقيا أو دينيا، وهو موقف يمكن أن يقبله البعض وأن يراه مشروعا إلى يومنا هذا، ولم يجد بعض هؤلاء الكتاب ضيرا من الاختراع إن كان من شأن الاختراع تعزيز الإيمان، وطبقوا هذا المعيار في السيرة والحديث على السواء. وبمرور الزمن على وفاة النبي تضاءلت في الكتب والأذهان

ملامح الصورة الواقعية الحية لنبي بشر من لحم ودم، ونمت الخرافات التي لا يقبلها عقل، وقصص المعجزات التي لم ينسبها النبي إلى نفسه، ولا الصحابة إليه، ولا تحدث عنها القرآن الذي لم يترك في سبيل إقناع خصوم الدين بصدقه ـ دليلاً من دلائل نبوة محمد لم يذكره، والظاهر أن هذه الكتب كانت تلقى لدى القراء رواجا وقبولاً أكبر مما كانت كتب ابن إسحاق والواقدي تلقى لديهم، خاصة في ظل حكم العثمانيين الذي انحطت خلاله الحياة العقلية، بل وأضحى من الصعب (وأحيانًا من المستحيل) حتى أواخر القرن التاسع عشر العثور على نسخة من سيرة ابن هشام أو مغازي الواقدي أو طبقات ابن سعد.

أثر الاتصال بالغرب في كتابة السيرة:

بيد أن الطامة الكبرى في كتابة السيرة جاءت مع الطور الأخير لها، وهو الطور القائم إلى يومنا هذا، والذي بدأ باتصال العالم الإسلامي بالعالم الغربي، والاستعمار الأوربي للهند ثم لأقطار عربية شتى. ذلك أنه باطلاع المثقفين من المسلمين على آراء المستعمرين في محمد والإسلام ـ التي عبروا عنها في كتبهم وأحاديثهم ـ ونتيجة لاعتقادهم

الشعوري أو اللا شعوري بتفوق هؤلاء المستعمرين المسيحيين الحضاري المادي، تحولت الكتابة في السيرة النبوية تحولاً خطيرا مزعجا إلى ما يشبه الاعتذار؛ وهو اعتذار نابع عن شعور بالخطر، ويتسم ـ مهما بلغت حدة المؤلفين في مهاجمة المستشرقين والرد عليهم ـ بعقدة نقص تجاه الأوربيين، والأدهى من ذلك أن دفاع هؤلاء عن محمد والإسلام كان دوما على أساس قيم غربية محضة، وكأن هذه القيم ليست محلاً للمناقشة، وكأنما المطلوب وحده هو مجرد بيان مدى توافق الإسلام وشمائل النبي مع هذه القيم، وكان أن اهتم كُتاب هذا العصر مثلاً بإيضاح كيف أعلى الإسلام من شأن المرأة، وحسن من وضعها في الأسرة والمجتمع، وكيف خفف من حدة الرق وحض على العتق وعلى حسن معاملة الرقيق، وكيف أوصى بالاهتمام بالعلم ومحو الأمية أو العناية بالصحة وإقامة المستشفيات، وكيف قاوم التفرقة العنصرية وأرسى دعائم العدالة الاجتماعية ("الاشتراكيون أنت إمامهم"!)، وكيف كان تعدد الزوجات ضرورة سياسية واجتماعية (مع بيان كيف كان القرآن في الواقع يهدف إلى الحد منه)؛ إذ أوصى بالعدل بين النساء

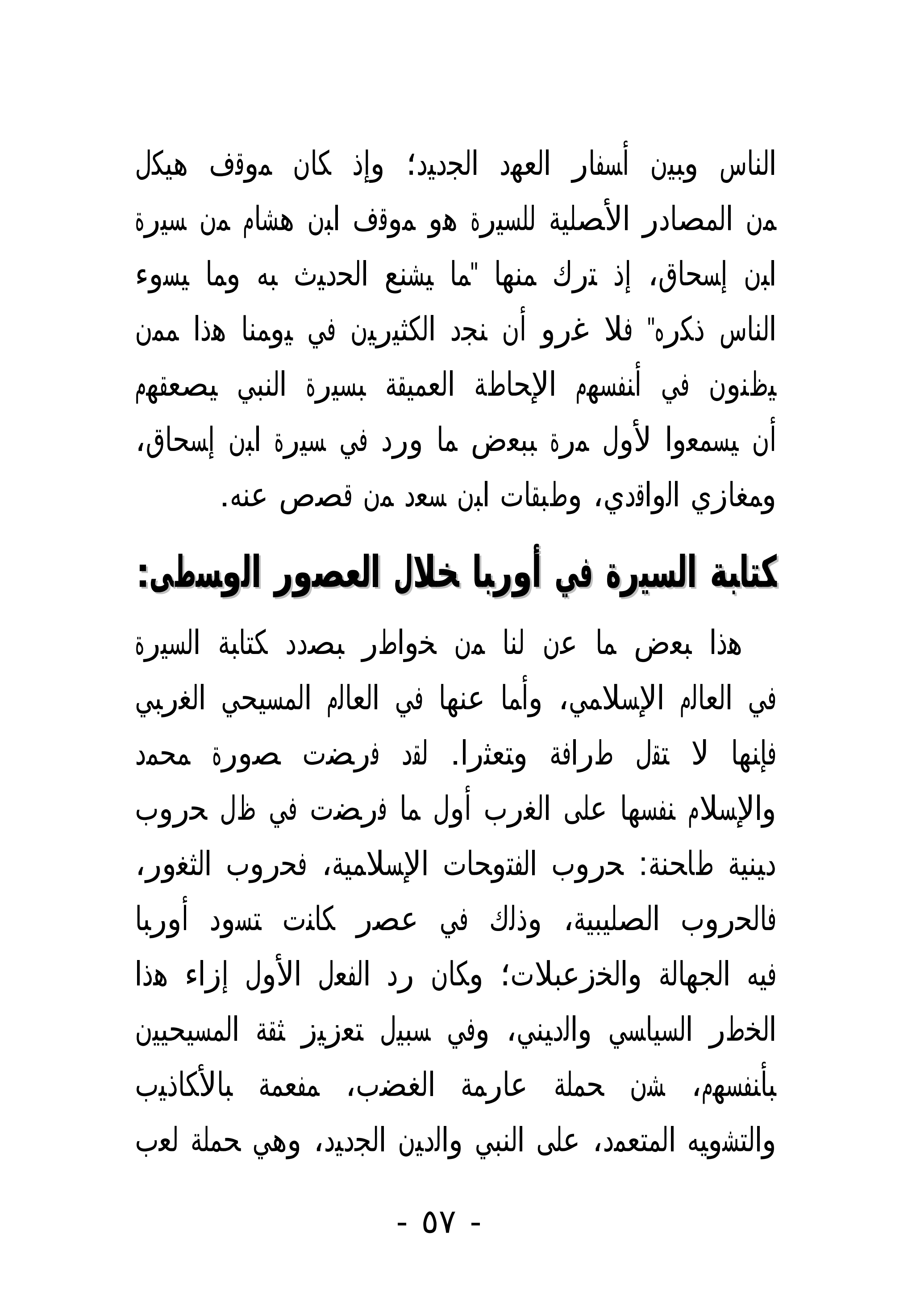
ثم أضاف قوله ﴿**وَلَن تَستَطِيعوا أَن تَعدِلُوا**﴾، وكيف أن الكثير من الاكتشافات العلمية الحديثة قد ألمح القرآن إليه وتنبأ به، بل وقد رأى البعض ضرورة لتفسير الآية الخاصة بقطع يد السارق على أنها حث على توفير العمل وطرق الكسب الشريف؛ حتى يقلع السارق عن السرقة (على نحو قولنا "نقطع رجل فلان عن البيت" بمعنى منعه من زيارته)، إلى عشرات من الأمثلة التي لا نناقش هنا صدقها أو كذبها، وإنما نشير إلى دلالتها على مدى ما وصل إليه إذعاننا دون أن نشعر لمقاييس الحضارة الغربية.

سيرة النبي ﷺ في القرن العشرين:

وقد كان سيد أمير علي في الهند (١٨٤٩ ـ ١٩٢٨ م) من أوائل مسن وقع في هذا الفخ الذي نصبه الغربيون، (ربما عن غير تعمد من جانبهم أيضا)، للإسلام والمسلمين، ثم تبعه في اتجاهه هذا مئات من مفسري القرآن وكُتاب السيرة وزعماء "الإصلاح" الديني وسائر دعاة مسايرة الإسلام لروح العصر من مسلمي العرب وغيرهم، وفي اعتقادي أن أسوأ ما كُتِبَ من المؤلفات في السيرة النبوية وأعمها خطرا على الإسلام مؤلفات المسلمين أنفسهم

في قرننا هذا، وللسبب الذي ذكرته بالذات، وأن مؤلفاتهم هي بمعنى معين أبعد ما كُتِبَ في السيرة عن منطق الدين، إن لم تكن أبعدها عن منطق العلم أيضا رغم قلة نسبة المعجزات والخرافات فيها. قارن مثلاً بين موقف الواقدي من غزوة بني قريظة (**وإنا لنعجب أشد العجب من قلة اعتماد كُتاب السيرة المسلمين على كتاب الواقدي كمصدر أساسي وتضعيفهم إياه**)، وموقف أي من الكتاب المحدثين. كان يكفي الواقدي أن يقول إن ا   أمر محمدا بالسير إلى بني قريظة وقتالهم حتى يحجم تماما عن محاولة التبرير والاعتذار لقتل الأسرى. وهو موقف يقتضيه المنطق الديني متى كان الأمر بالحرب هو أمر ا ، وما دام النبي قد وصف حكم سعد بن معاذ في بني قريظة بأنه حكم ا   ورسوله. أما سرد المحدثين لمبررات الحكم ودواعيه وحكمته فيمكن اعتباره ـ من وجهة نظر معينة ـ من قبيل ضعف الإيمان، إذ إن مجرد تبرير تصرف معين، ينطوي على معنى أنه لو لم يكن للتصرف ما يبرره لأمكن أن يهتز الإيمان بصاحبه.

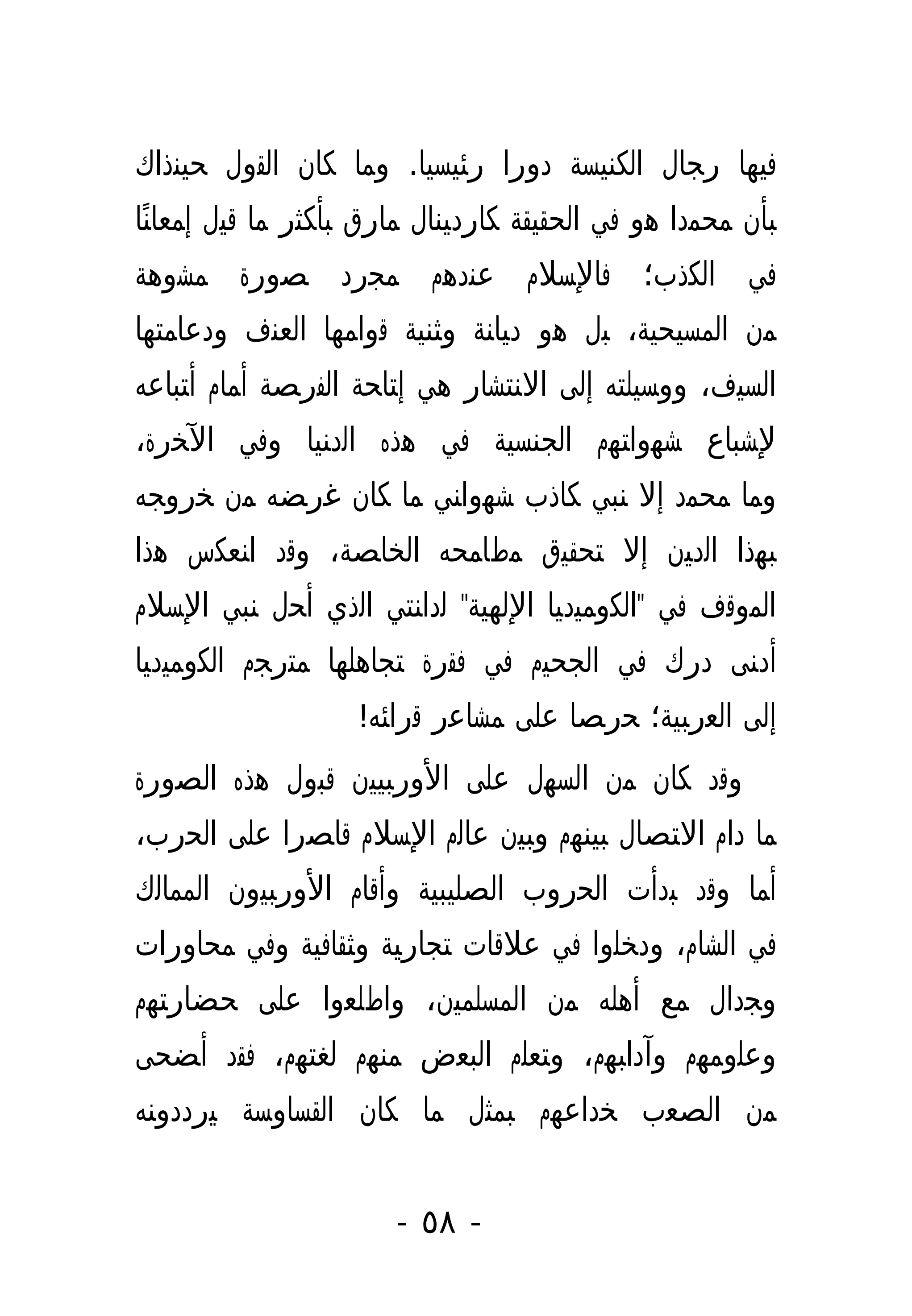
وقد ظهر من هذه السير خلال الأربعين عاما الأخيرة ما يفوق في العدد مجموع ما كُتِبَ في السيرة قبل ذلك منذ وفاة النبي. وأشهر السير الحديثة طرا في العالم العربي كتاب الدكتور هيكل "حياة محمد" (١٩٣٥ م) الذي وصفه مؤلفه بأنه مجرد بداية في سبيل الدعوة الحكيمة التقدمية إلى الإسلام في العصر الحديث. وكما أن وليام ميوير المسيحي التقي ـ رغم تفضيله الإسلام على الوثنية ـ ساءه أن يرى الإسلام مسئولاً عن إقامة عقبة كأداء في سبيل انتشار المسيحية بين القبائل الوثنية في أفريقيا وغيرها، كذلك فإنه رغم تفضيلنا لكتاب هيكل على ما أُلف في السيرة في القرون العشرة التالية على وفاة الطبري، فإنه ليسؤنا أن نرى كتابه وقد وقف في الواقع سدا يحول بين القارئ الحديث وبين المصادر الأصلية للسيرة؛ ظنًا من القارئ أن كتابا ألفه في القرن العشرين أحد كبار المفكرين العرب، لا بد فيه الغناء عن النظر في كتب صفراء صعبة اللغة، مضطربة المنهج، ملأى بالعنعنة والخرافات. وهو خطأ لا نعتقد أن ثمة ما هو أفدح منه، ولا نجد ما هو أشبه بعواقبه من عواقب وقوف الكنيسة حتى زمن لوثر بين جماهير



الناس وبين أسفار العهد الجديد؛ وإذ كان موقف هيكل من المصادر الأصلية للسيرة هو موقف ابن هشام من سيرة ابن إسحاق، إذ ترك منها "ما يشنع الحديث به وما يسوء الناس ذكره" فلا غرو أن نجد الكثيرين في يومنا هذا ممن يظنون في أنفسهم الإحاطة العميقة بسيرة النبي يصعقهم أن يسمعوا لأول مرة ببعض ما ورد في سيرة ابن إسحاق، ومغازي الواقدي، وطبقات ابن سعد من قصص عنه.

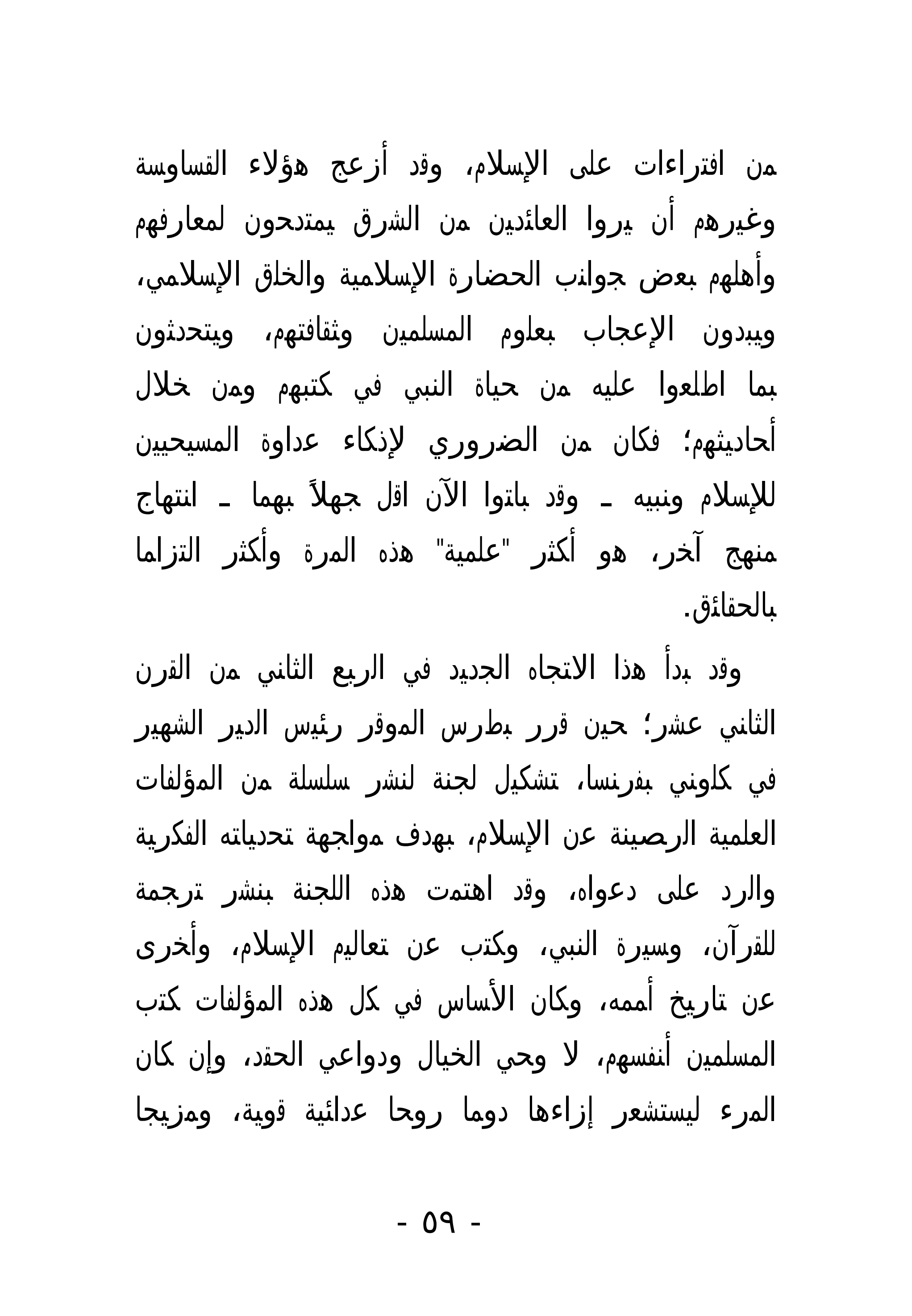
كتابة السيرة في أوربا خلال العصور الوسطى:

هذا بعض ما عن لنا من خواطر بصدد كتابة السيرة في العالم الإسلامي، وأما عنها في العالم المسيحي الغربي فإنها لا تقل طرافة وتعثرا. لقد فرضت صورة محمد والإسلام نفسها على الغرب أول ما فرضت في ظل حروب دينية طاحنة: حروب الفتوحات الإسلامية، فحروب الثغور، فالحروب الصليبية، وذلك في عصر كانت تسود أوربا فيه الجهالة والخزعبلات؛ وكان رد الفعل الأول إزاء هذا الخطر السياسي والديني، وفي سبيل تعزيز ثقة المسيحيين بأنفسهم، شن حملة عارمة الغضب، مفعمة بالأكاذيب والتشويه المتعمد، على النبي والدين الجديد، وهي حملة لعب



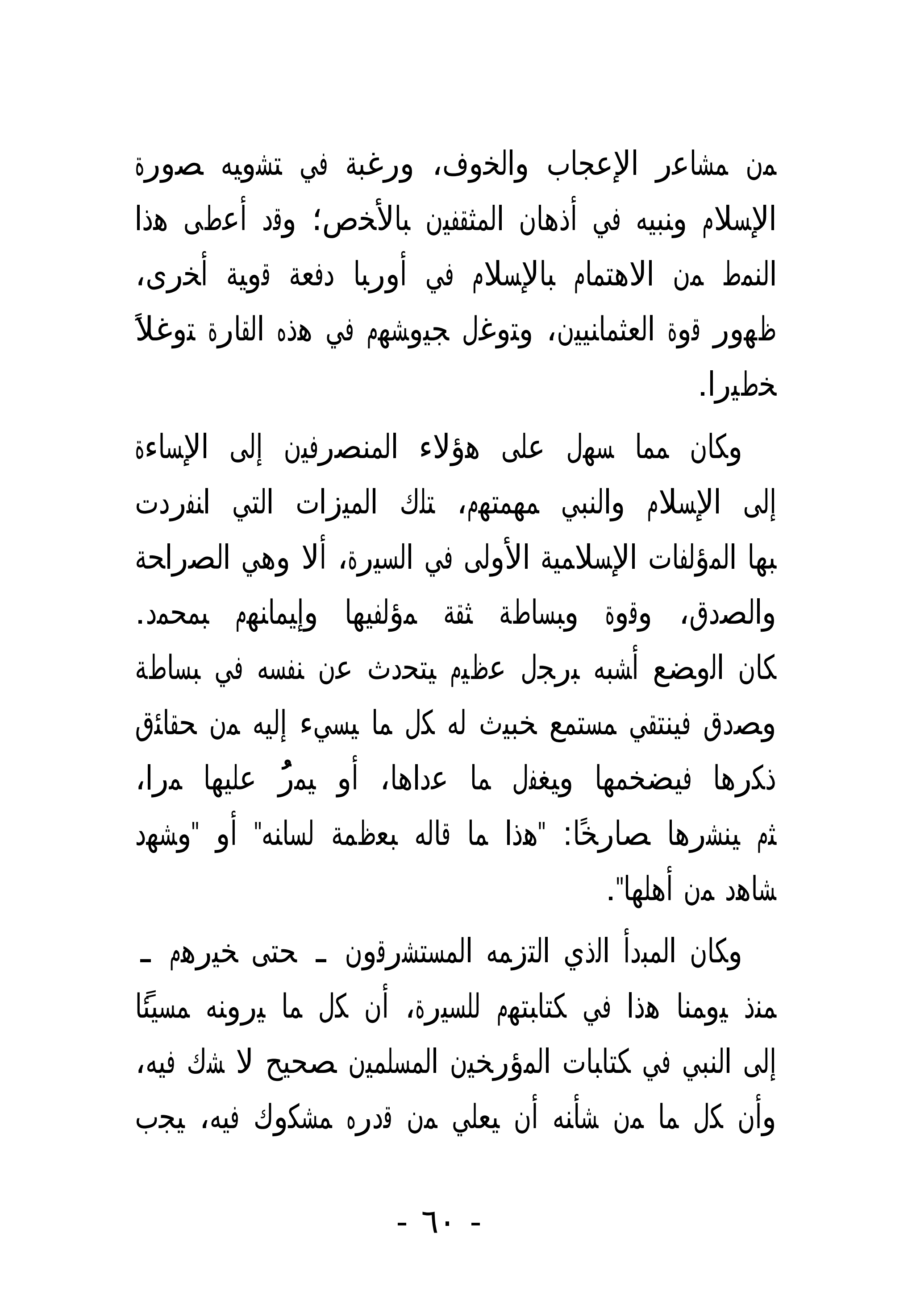
فيها رجال الكنيسة دورا رئيسيا. وما كان القول حينذاك بأن محمدا هو في الحقيقة كاردينال مارق بأكثر ما قيل إمعانًا في الكذب؛ فالإسلام عندهم مجرد صورة مشوهة من المسيحية، بل هو ديانة وثنية قوامها العنف ودعامتها السيف، ووسيلته إلى الانتشار هي إتاحة الفرصة أمام أتباعه لإشباع شهواتهم الجنسية في هذه الدنيا وفي الآخرة، وما محمد إلا نبي كاذب شهواني ما كان غرضه من خروجه بهذا الدين إلا تحقيق مطامحه الخاصة، وقد انعكس هذا الموقف في "الكوميديا الإلهية" لدانتي الذي أحل نبي الإسلام أدنى درك في الجحيم في فقرة تجاهلها مترجم الكوميديا إلى العربية؛ حرصا على مشاعر قرائه!

وقد كان من السهل على الأوربيين قبول هذه الصورة ما دام الاتصال بينهم وبين عالم الإسلام قاصرا على الحرب، أما وقد بدأت الحروب الصليبية وأقام الأوربيون الممالك في الشام، ودخلوا في علاقات تجارية وثقافية وفي محاورات وجدال مع أهله من المسلمين، واطلعوا على حضارتهم وعلومهم وآدابهم، وتعلم البعض منهم لغتهم، فقد أضحى من الصعب خداعهم بمثل ما كان القساوسة يرددونه



من افتراءات على الإسلام، وقد أزعج هؤلاء القساوسة وغيرهم أن يروا العائدين من الشرق يمتدحون لمعارفهم وأهلهم بعض جوانب الحضارة الإسلامية والخلق الإسلامي، ويبدون الإعجاب بعلوم المسلمين وثقافتهم، ويتحدثون بما اطلعوا عليه من حياة النبي في كتبهم ومن خلال أحاديثهم؛ فكان من الضروري لإذكاء عداوة المسيحيين للإسلام ونبيه ـ وقد باتوا الآن اقل جهلاً بهما ـ انتهاج منهج آخر، هو أكثر "علمية" هذه المرة وأكثر التزاما بالحقائق.

وقد بدأ هذا الاتجاه الجديد في الربع الثاني من القرن الثاني عشر؛ حين قرر بطرس الموقر رئيس الدير الشهير في كلوني بفرنسا، تشكيل لجنة لنشر سلسلة من المؤلفات العلمية الرصينة عن الإسلام، بهدف مواجهة تحدياته الفكرية والرد على دعواه، وقد اهتمت هذه اللجنة بنشر ترجمة للقرآن، وسيرة النبي، وكتب عن تعاليم الإسلام، وأخرى عن تاريخ أممه، وكان الأساس في كل هذه المؤلفات كتب المسلمين أنفسهم، لا وحي الخيال ودواعي الحقد، وإن كان المرء ليستشعر إزاءها دوما روحا عدائية قوية، ومزيجا



من مشاعر الإعجاب والخوف، ورغبة في تشويه صورة الإسلام ونبيه في أذهان المثقفين بالأخص؛ وقد أعطى هذا النمط من الاهتمام بالإسلام في أوربا دفعة قوية أخرى، ظهور قوة العثمانيين، وتوغل جيوشهم في هذه القارة توغلاً خطيرا.

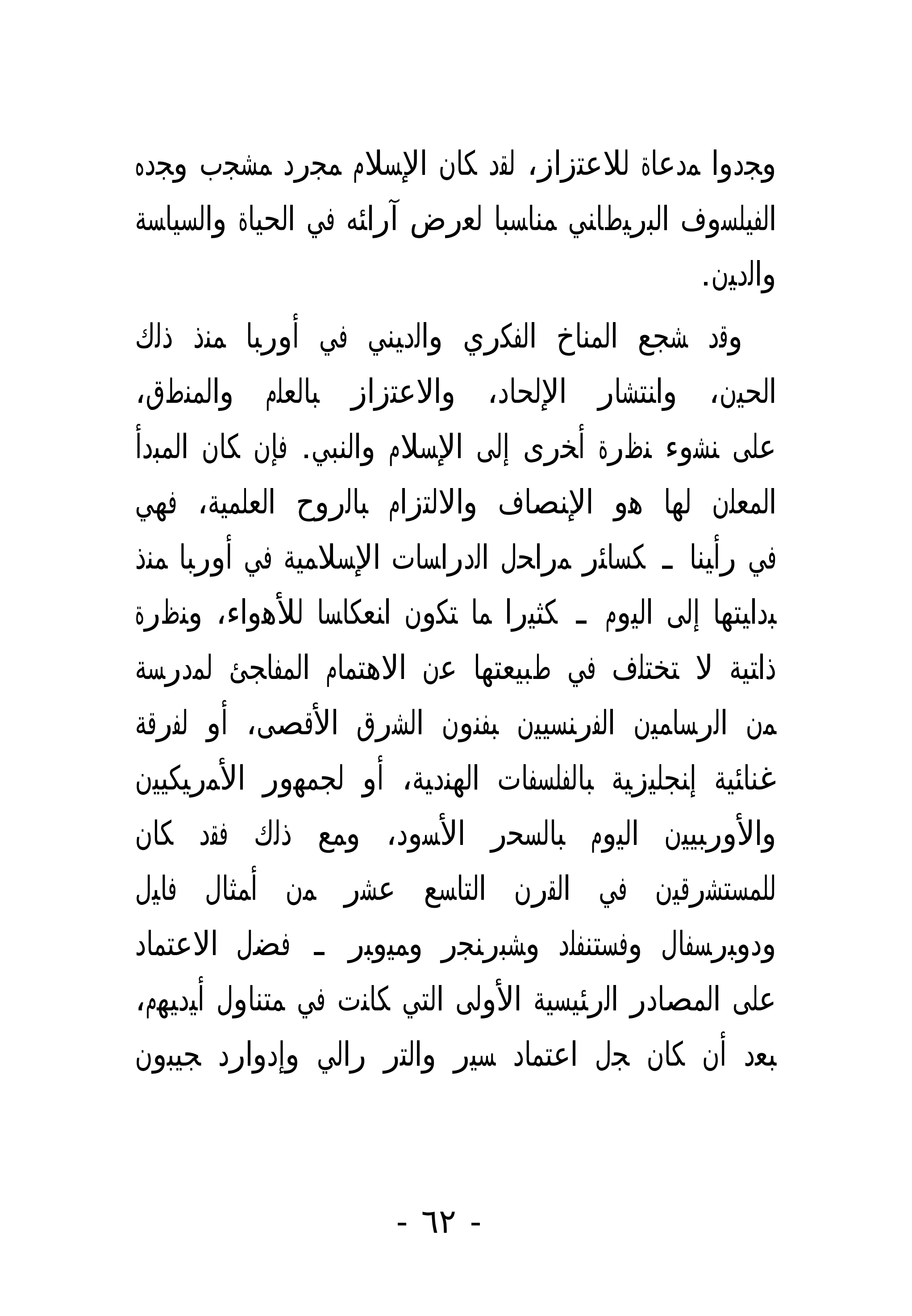
وكان مما سهل على هؤلاء المنصرفين إلى الإساءة إلى الإسلام والنبي مهمتهم، تلك الميزات التي انفردت بها المؤلفات الإسلامية الأولى في السيرة، ألا وهي الصراحة والصدق، وقوة وبساطة ثقة مؤلفيها وإيمانهم بمحمد. كان الوضع أشبه برجل عظيم يتحدث عن نفسه في بساطة وصدق فينتقي مستمع خبيث له كل ما يسيء إليه من حقائق ذكرها فيضخمها ويغفل ما عداها، أو يمرُ عليها مرا، ثم ينشرها صارخًا: "هذا ما قاله بعظمة لسانه" أو "وشهد شاهد من أهلها".

وكان المبدأ الذي التزمه المستشرقون ـ حتى خيرهم ـ منذ يومنا هذا في كتابتهم للسيرة، أن كل ما يرونه مسيئًا إلى النبي في كتابات المؤرخين المسلمين صحيح لا شك فيه، وأن كل ما من شأنه أن يعلي من قدره مشكوك فيه، يجب

أن يخضع لأدق معايير البحث والنقد، وذلك على أساس مماثل للقول بأن حديث المرء عن نفسه بالمدح لا يؤخذ به، وحديثه عن نفسه بالذم صادق لا محالة.

الاتجاهات الأوربية الحديثة في كتابة السيرة:

وبازدهار ما يعرف بعصر العقل في أوربا، وتعرض الكثيرين من فلاسفة وكُتاب القرن الثامن عشر للمسيحية بالنقد والهجوم، اتخذ بعضهم (مثل إدوارد جيبون في كتابه عن الإمبراطورية الرومانية) من مدح الإسلام والحديث الطيب عن محمد، وسيلة ماكرة للهدم من أسس المسيحية التي يبغضونها، وللإساءة إلى صورة المسيح. وقد بلغ هذا الاتجاه الجديد أوجه قبل منتصف القرن التاسع عشر، حين وقف توماس كارلايل (يوم الجمعة ٨ مايو ١٨٤٠ م) يلقي محاضرة عامة في أدنبرة عن محمد والإسلام كان لها شأن خطير في تطور الدراسات الإسلامية في أوربا، وقد دافع كارلايل في محاضرته هذه عن محمد دفاعا لا يزال المسلمون السذج إلى هذا اليوم يعتزون به (أيضا على أساس "وشهد شاهد من أهلها"). ولو ألموا بطبيعة فكر كارلايل في مجموعه ومكان إشادته بالإسلام ونبيه من هذا الفكر لما



وجدوا مدعاة للاعتزاز، لقد كان الإسلام مجرد مشجب وجده الفيلسوف البريطاني مناسبا لعرض آرائه في الحياة والسياسة والدين.

وقد شجع المناخ الفكري والديني في أوربا منذ ذلك الحين، وانتشار الإلحاد، والاعتزاز بالعلم والمنطق، على نشوء نظرة أخرى إلى الإسلام والنبي. فإن كان المبدأ المعلن لها هو الإنصاف والالتزام بالروح العلمية، فهي في رأينا ـ كسائر مراحل الدراسات الإسلامية في أوربا منذ بدايتها إلى اليوم ـ كثيرا ما تكون انعكاسا للأهواء، ونظرة ذاتية لا تختلف في طبيعتها عن الاهتمام المفاجئ لمدرسة من الرسامين الفرنسيين بفنون الشرق الأقصى، أو لفرقة غنائية إنجليزية بالفلسفات الهندية، أو لجمهور الأمريكيين والأوربيين اليوم بالسحر الأسود، ومع ذلك فقد كان للمستشرقين في القرن التاسع عشر من أمثال فايل ودوبرسفال وفستنفلد وشبرنجر وميوير ـ فضل الاعتماد على المصادر الرئيسية الأولى التي كانت في متناول أيديهم، بعد أن كان جل اعتماد سير والتر رالي وإدوارد جيبون

وسيل، وغيرهم ممن سبقوهم هو على مراجع عربية ثانوية ضئيلة القيمة، خاصة تاريخ أبي الفدا المتوفى عام ١٣٢٢ م.

فإن نحن أغفلنا الغث الذي لا جديد فيه من كتابات الغربيين عن محمد، منذ منتصف القرن الماضي (كمؤلفات إميل درمنجم وفرانشسكو جابرييلي ومكسيم رودينسون)، أمكننا أن نتبين اتجاهات ثلاثة واضحة تكاد تكون متعاقبة (وللتعاقب نفسه دلالته). الاتجاه الأول هو ذلك الذي يمثله وليام ميوير، ويصل إلى أوجه في كتابات القس البلجيكي هنري لامانس، وهو اتجاه من بقايا حملة الحقد والعداء في العصور الوسطى، يتميز بالكراهية للنبي (معتدلة عند ميوير، ضارية عند لامانس)، والخشية الحقيقية المخلصة على المسيحية من انتشار الإسلام في المجتمعات البدائية، ويختلف مع ذلك عن كتب السابقين بتميزه بقدر أكبر من الروح العلمية والدراسة المتعمقة للمصادر الإسلامية. غير أن الرغبة الواضحة في الإساءة التي تسيطر على انتقاء المادة وعرضها تنفي عنه الموضوعية وتقلل من قيمه.

أما الاتجاه الثاني (وخيرة ممثليه هم جولد زيهر ولين بول وفرانتس بول وتور أندري ومرجوليوث وريتشارد بيل ونولد

كه وفهاوزن وديمومبين وهاملتون جيب)، فقد كان له فضل إيضاح الكثير مما كان غامضا في تاريخ الإسلام والسيرة، وتسهيل فهم التاريخ العربي في الجاهلية والإسلام، وكان موقف هؤلاء من السيرة موضوعيا قدر ما في وسعهم من الموضوعية، رأوا في النبي شخصية قوية مؤثرة، استطاعت أن توفر الحلّ لمشكلة بالغة الصعوبة والتعقيد، ألا وهي بناء دولة وإمبراطورية عظيمة من لبنات القبائل العربية المتفرقة المتنازعة، وإيجاد المنفذ للعبقرية العربية الخلاقة حتى تساهم مساهمة إيجابية في تاريخ العالم وحضارته. وقد أنصفوا في بيان جوانب عظمة النبي، ورجاحة عقله، ولم يحاولوا ـ شأن ميوير ـ المقارنة بين الإسلام وبين اليهودية والمسيحية لإثبات تفوق الأخيرتين، ومع ذلك فقد كان فشلهم الأكبر هو عجزهم عن تقييم نبوة وأخلاقيات شخصية كشخصية محمد، مختلفة في ملامحها الرئيسية وفي أهدافها ووسائلها عن شخصية المسيح وأنبياء العهد القديم وأهدافهم ووسائلهم. كذلك فإنهم ـ تحت تأثير نظريات دارون في التطور ـ كان الاعتقاد المهيمن لديهم في دراساتهم هو أن سر كل ديانة يكمن في أصولها

ومنابعها، وأن مجرد اكتشاف المصادر التي استقى منها محمد مبادئ الإسلام، والأوضاع الدينية السائدة قبيل ظهوره بدعوته، كفيل بأن يلقي الضوء على سيرته؛ فبالغوا في الاهتمام بهذه النواحي مبالغة أخلت بكل تناسب.

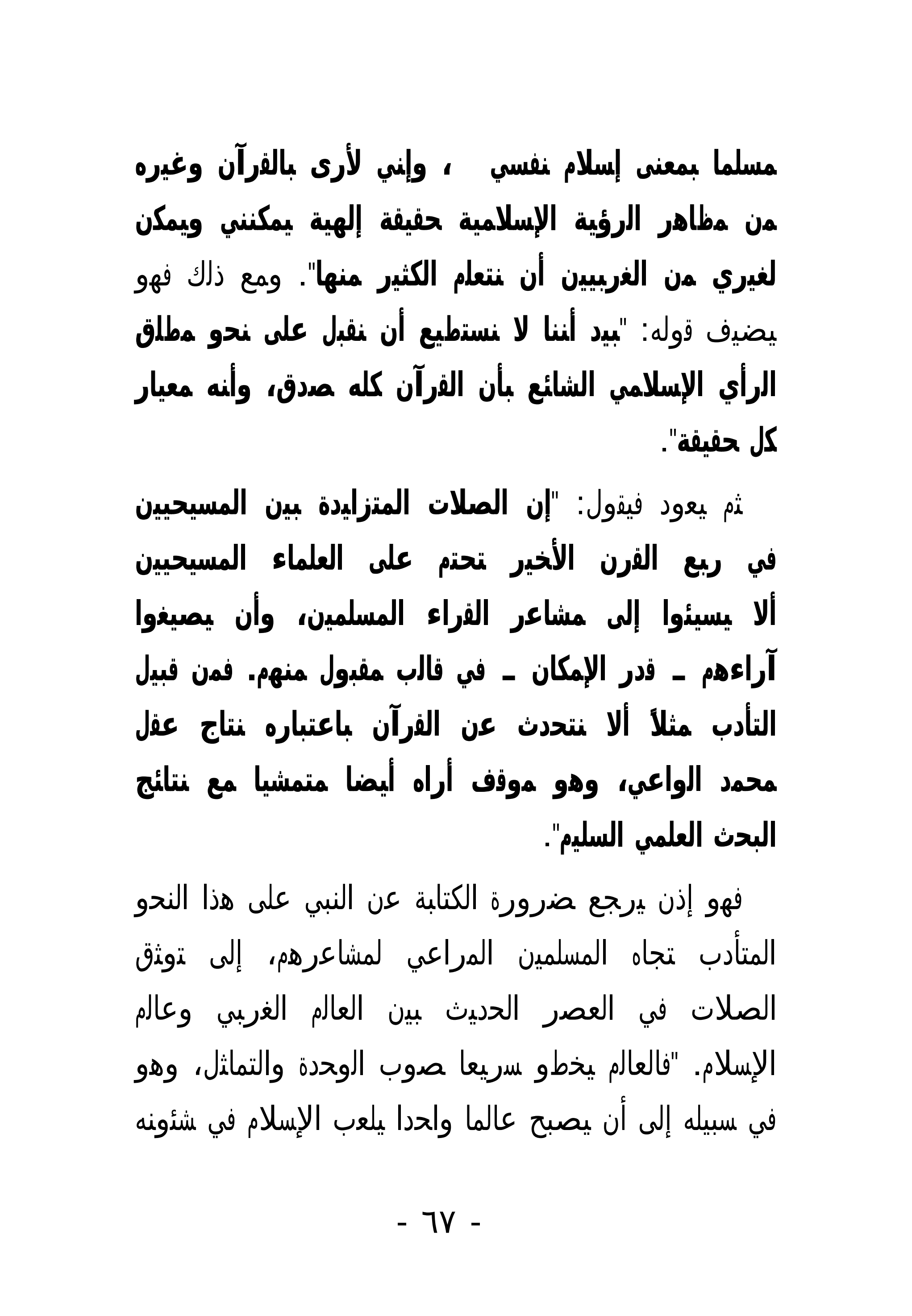
دفاع مونتجومري وات عن محمد:

مثل هذه العيوب قد أفلح في تجنبها على نحو باهر زعيما الاتجاه الثالث والراهن في الدراسات الإسلامية الغربية، ألا وهما آرثر آربري (صاحب خير ترجمة إنجليزية لمعاني القرآن)، ثم بالأخص المستشرق الاسكتلندي مونتجومري وات الذي قد يعتبر اليوم أشهر المستشرقين الغربيين فيما يتعلق بالسيرة، وقد تصدى وات للدفاع عن محمد والإسلام دفاعا دونه شأنًا دفاع أشد المسلمين تحمسا لدينه ونبيه، مع مراعاة منه لمنهج البحث العلمي إلى حد كبير. ومع ذلك فإننا نستشعر من موقفه تناقضا أساسيا غير مفهوم يجعلنا ـ بمعنى معين وفي بعض الأحيان ـ نفضل سيرة ميوير الواضحة الهدف على ما كتبه وات عن النبي.

يقول وات في مقدمات كتبه "محمد في مكة" و"محمد في المدينة" و"ما الإسلام؟" و"مقدمة ريتشارد بيل للقرآن" إنه

حاول اتخاذ موقف محايد بين المسيحية والإسلام. "**فلكي أتجنب مثلاً اتخاذ موقف من موضوع ما إذا كان القرآن كلام ا أم لا، امتنعت عن استخدام عبارات مثل: "قال ا " و"قال محمد" عند الإشارة إلى القرآن، واكتفيت بعبارة "جاء في القرآن**".. ولقد حاولت ـ مع بقائي مخلصا لمعايير البحث التاريخي الغربية ـ ألا أذكر ما يعني رفضا لأي من المبادئ الأساسية للإسلام، فما من ضرورة تحتم بقاء فجوة لا يمكن عبورها بين العلم الغربي والعقيدة الإسلامية. وإن كان ثمة نتائج توصل إليها العلماء الغربيون لم يقبلها المسلمون، فربما كان سبب ذلك أن العلماء الغربيين لم يكونوا دائما مخلصين لمعايير البحث العلمي ومقتضياته، وأن نتائجهم ـ حتى من وجهة النظر التاريخية البحتة ـ تحتاج إلى تصحيح. ومع ذلك فقد يكون من الصحيح أيضا القول بأن هناك مجالاً لإعادة صياغة النظرية الإسلامية دون أي تغيير في الأساسيات".

وهو لا يرى تبني النظرة المادية أمرا لازما لحياد المؤرخ. فهو يكتب ـ كما يقول ـ باعتباره مؤمنًا موحدا: "**إنني لست مسلما بالمعنى الشائع، ولكني آمل أن أكون**



مسلما بمعنى إسلام نفسي ، وإني لأرى بالقرآن وغيره من مظاهر الرؤية الإسلامية حقيقة إلهية يمكنني ويمكن لغيري من الغربيين أن نتعلم الكثير منها". ومع ذلك فهو يضيف قوله: "**بيد أننا لا نستطيع أن نقبل على نحو مطلق الرأي الإسلامي الشائع بأن القرآن كله صدق، وأنه معيار كل حقيقة**".

ثم يعود فيقول: "**إن الصلات المتزايدة بين المسيحيين في ربع القرن الأخير تحتم على العلماء المسيحيين ألا يسيئوا إلى مشاعر القراء المسلمين، وأن يصيغوا آراءهم ـ قدر الإمكان ـ في قالب مقبول منهم. فمن قبيل التأدب مثلاً ألا نتحدث عن القرآن باعتباره نتاج عقل محمد الواعي، وهو موقف أراه أيضا متمشيا مع نتائج البحث العلمي السليم**".

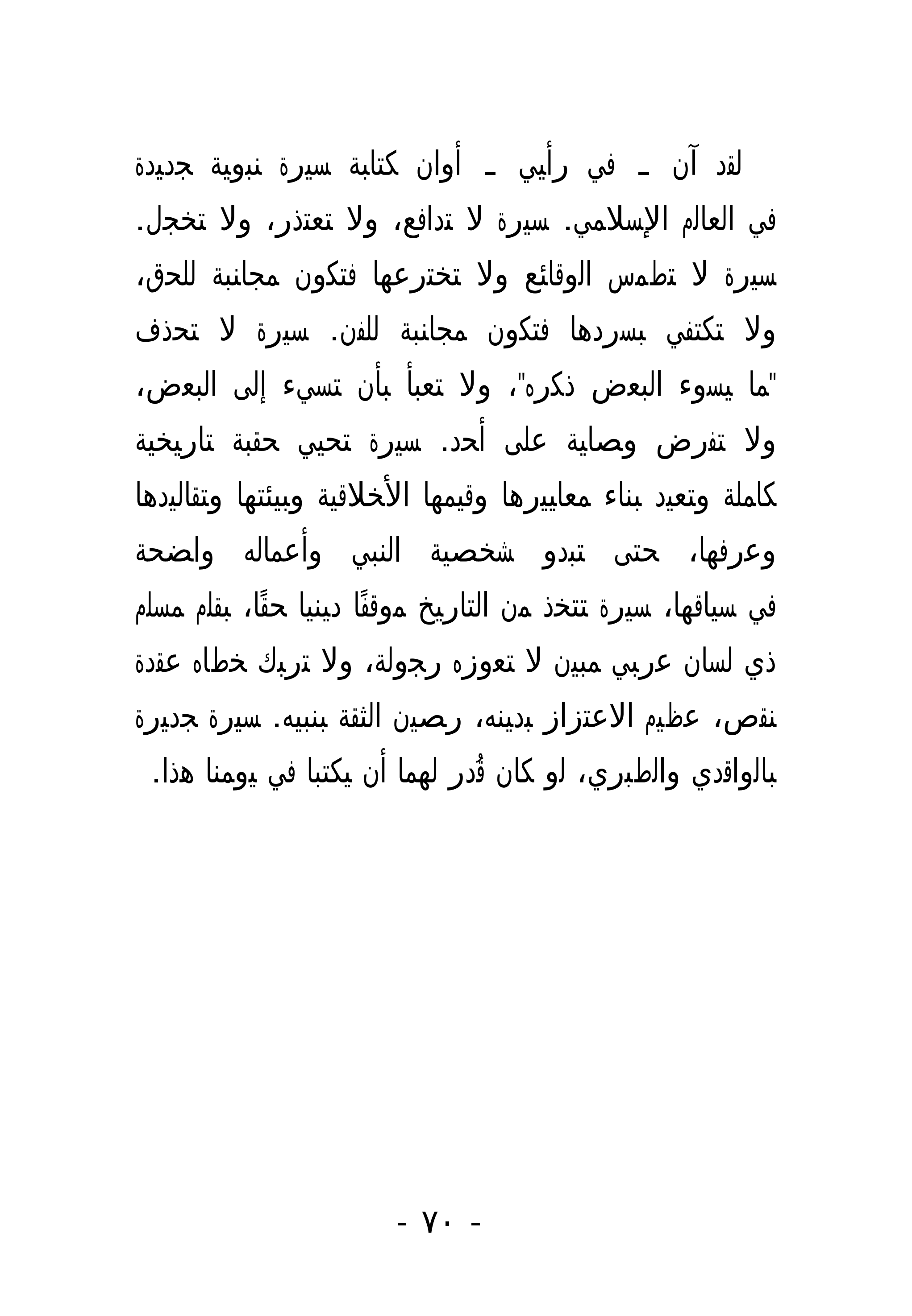
فهو إذن يرجع ضرورة الكتابة عن النبي على هذا النحو المتأدب تجاه المسلمين المراعي لمشاعرهم، إلى توثق الصلات في العصر الحديث بين العالم الغربي وعالم الإسلام. "فالعالم يخطو سريعا صوب الوحدة والتماثل، وهو في سبيله إلى أن يصبح عالما واحدا يلعب الإسلام في شئونه

دورا هاما، وهو ما يجعل من الضروري الملح محاولة الوصول إلى نظرة موضوعية في الكتابة عن شخصية محمد، إن بعض نقاد كتبي يتهمونني بأني لا أفصح بوضوح عن آرائي، وأنا أجيبهم بأن الكاتب يتصدى لصعوبات جمة حين يكتب لقراء شديدي التنوع في مذاهبهم، لا بد سيفهمون الأفكار الأساسية الواردة على أوجه مختلفة!".

مثل هذا الموقف ـ صراحة، ومع إعجابنا بمونتجومري وات وكتاباته ـ لا نفهمه ولا نقره؛ إذ كيف يمكن القول بعملية فكرة تقول إن تزايد الصلات بين الغرب وعالم الإسلام اليوم ينبغي أن يكون الحافز للغربيين على إنصاف محمد والرفع من شأنه؟ بيد أن لهذا الموقف في الحقيقة مغزاه ودرسه. فإن كان التعاطف الأوربي المتزايد مع القضية العربية نتيجة لحاجة أوربا إلى نفط المنطقة، هو لا شك وراء تلك المهرجانات والمعارض الإسلامية التي تشهدها أوربا اليوم، وذلك الاهتمام لأول مرة بنشر ترجمات لمؤلفات الكُتاب العرب المعاصرين على نطاق واسع نسبيا، فلن نرى غريبا أن نقرأ في المستقبل القريب بحثًا عن أثر

أزمة الطاقة العالمية في كتابة سيرة نبي الإسلام في الدول المستهلكة للنفط!

لا وجه إذن للعجب مما ذكرنا، وإنما العجب والمحزن حقًا أن نجد مسلمينا يهللون وتنتفخ صدورهم بالثقة متى تفضل مستشرقون أو كُتاب أجانب بمدح محمد النبي والدفاع عنه (حتى لو كان هؤلاء ممن لم يتبحروا في دراسة الإسلام، مثل واشنطون إيرفينج ولوبون وكارلايل)، أو يتصدون بالتجريح والطعن لمن تصدى منهم له بالتجريح والطعن. فلا مدح هؤلاء جدير بأن يزهينا، ولا قدح أولئك خليق بأن يهزنا. وكيف يزهينا مدح كثيرا ما كان نابعا عن إلحاد أو عن حرص من المؤلف على أن يصدم مشاعر قومه، أو على أن يبدو مستقل الرأي أو موضوعي المنهج، أو عن مراعاة منه لمصالح قومية أو مادية، أو كان الباعث عليه اتجاه إلى تقارب فكري وسياسي مع الدول الإسلامية، أو كيف يهزنا قدح هو في أفضل حالاته ناشئ عن عجز المسيحيين الغربيين عن فهم النبي حق الفهم في سياق بيئته العربية؟



لقد آن ـ في رأيي ـ أوان كتابة سيرة نبوية جديدة في العالم الإسلامي. سيرة لا تدافع، ولا تعتذر، ولا تخجل. سيرة لا تطمس الوقائع ولا تخترعها فتكون مجانبة للحق، ولا تكتفي بسردها فتكون مجانبة للفن. سيرة لا تحذف "ما يسوء البعض ذكره"، ولا تعبأ بأن تسيء إلى البعض، ولا تفرض وصاية على أحد. سيرة تحيي حقبة تاريخية كاملة وتعيد بناء معاييرها وقيمها الأخلاقية وبيئتها وتقاليدها وعرفها، حتى تبدو شخصية النبي وأعماله واضحة في سياقها، سيرة تتخذ من التاريخ موقفًا دينيا حقًا، بقلم مسلم ذي لسان عربي مبين لا تعوزه رجولة، ولا تربك خطاه عقدة نقص، عظيم الاعتزاز بدينه، رصين الثقة بنبيه. سيرة جديرة بالواقدي والطبري، لو كان قُدر لهما أن يكتبا في يومنا هذا.

تأملات في حقيقة أمر أبي لهب
(يهوذا بني هاشم)

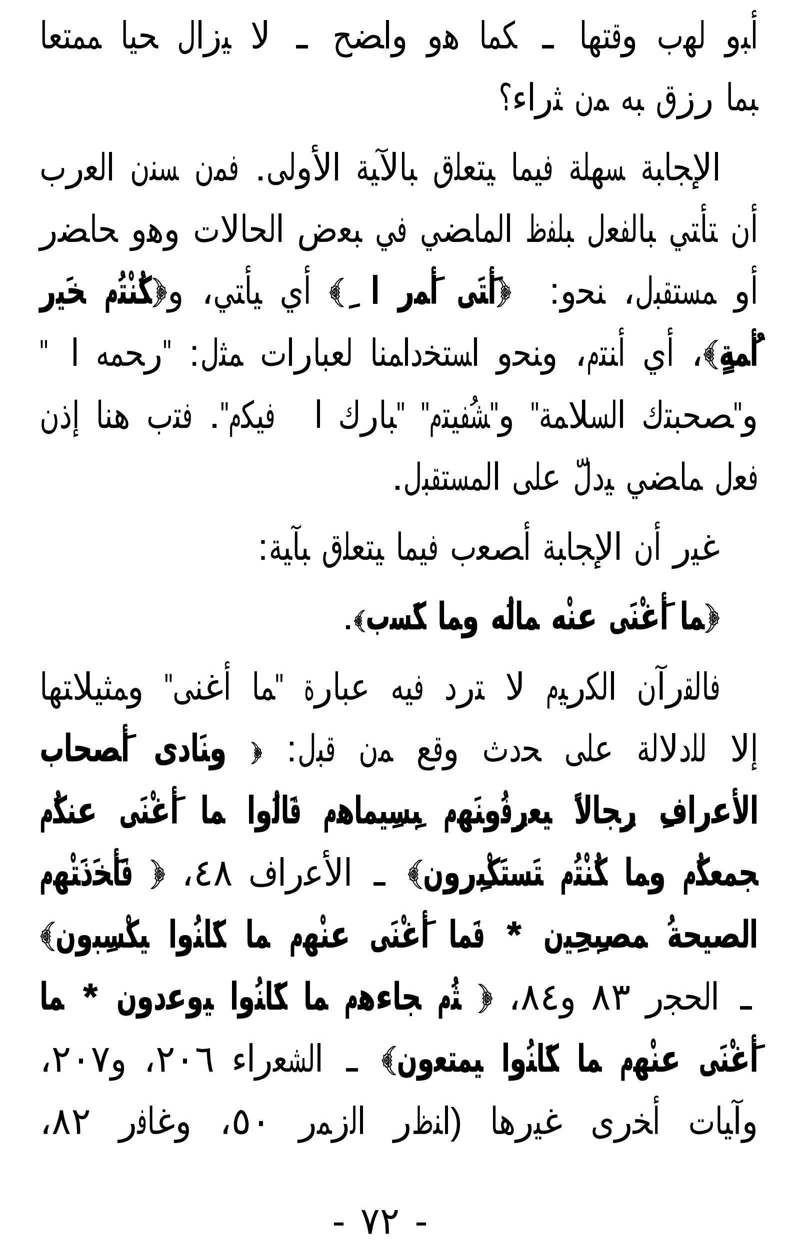
﴿تبَتْ يدا أَبِي لَهبٍ وتَب* ما أَغْنَى عنْه مالُه وما كَسب* سيصلَى نَارا ذَاتَ لَهبٍ* وامرأَتُه حمالَةَ الْحطَبِ* فِي جِيدِها حبلٌ من مسدٍ﴾

سورة المسد

أثارت في ذهني قراءة سورة المسد عددا من الأسئلة:

السؤال الأول: إذا كانت السورة من أوائل السور المكية كما يذهب كل أو جلّ المفسرين المسلمين، وإذا صح ما يقوله البعض من أنه لما نزلت ﴿ **وأَنذِر عشِيرتَك الأَقْربِين**﴾، خرج رسول ا ﷺ حتى صعد الصفا وهتف حتى اجتمع إليه قومه، وإذ أخبرهم أنه نذير لهم بين يدي عذاب شديد، قال له أبو لهب: تبا اك! ألهذا جمعتنا؟ ثم قام منصرفًا ودعا قومه إلى أن ينفضوا من حول النبي، فنزلت سورة المسد.

فما علة الإتيان بالفعل بلفظ الماضي في هذه الآية والآية التي تليها ﴿**ما أَغْنَى عنْه مالُه وما كَسب**﴾، في حين كان


أبو لهب وقتها ـ كما هو واضح ـ لا يزال حيا ممتعا بما رزق به من ثراء؟

الإجابة سهلة فيما يتعلق بالآية الأولى. فمن سنن العرب أن تأتي بالفعل بلفظ الماضي في بعض الحالات وهو حاضر أو مستقبل، نحو: ﴿**أَتَى أَمر ا ـِ**﴾ أي يأتي، و﴿**كُنْتُم خَيَر أُمةٍ**﴾، أي أنتم، ونحو استخدامنا لعبارات مثل: "رحمه ا " و"صحبتك السلامة" و"شُفيتم" "بارك ا فيكم". فتب هنا إذن فعل ماضي يدلّ على المستقبل.

غير أن الإجابة أصعب فيما يتعلق بآية:

﴿**ما أَغْنَى عنْه مالُه وما كَسب**﴾.

فالقرآن الكريم لا ترد فيه عبارة "ما أغنى" ومثيلاتها إلا للدلالة على حدث وقع من قبل: ﴿ **ونَادى أَصحاب الأعرافِ رِجالاً يعرِفُونَهم بِسِيماهم قَالُوا ما أَغْنَى عنكُم جمعكُم وما كُنْتُم تَستَكْبِرون**﴾ ـ الأعراف ٤٨، ﴿ **فَأَخَذَتْهم الصيحةُ مصبِحِين * فَما أَغْنَى عنْهم ما كَانُوا يكْسِبون**﴾ ـ الحجر ٨٣ و٨٤، ﴿ **ثُم جاءهم ما كَانُوا يوعدون * ما أَغْنَى عنْهم ما كَانُوا يمتعون**﴾ ـ الشعراء ٢٠٦، و٢٠٧، وآيات أخرى غيرها (انظر الزمر ٥٠، وغافر ٨٢،

والأحقاف ٢٦، والتوبة ٢٥). ولو أن المستقبل كان المقصود هنا لاستعملت ـ وا أعلم ـ كلمة "يغني"، كما في آية ﴿**إن الذين كفروا لن تُغْنِي عنْهم أموالُهم ولاَ أولادهم من ا ـ شيئًا**﴾ ـ آل عمران ١٠، أو ﴿**من ورائهم جهنم ولاَ يغْنِي عنْهم ما كسبوا شيئًا**﴾ ـ الجاثية١٠. (انظر أيضا آل عمران ١١٦، والأنفال ١٩ والمجادلة ١٧).

والغالب في رأينا أن السورة إنما نزلت عقب ورود الخبر بوفاة أبي لهب بعد وقعة بدر عام ٢ هـ/ ٦٢٤ م بزمن قليل (قيل سبعة أيام كما يروي ابن هشام). ولا يصح الاحتجاج هنا بأن قصر الآيات في هذه السورة ـ وهو ما يميز السور المكية عن السور المدنية بوجه عام ـ دليل على أنها مكية؛ فمن السور المدنية ما هو قصير الآيات أيضا، مثل سورة النصر. أما ما ورد في التفاسير من أن آية ﴿**تَبتْ يدا أبِي لَهبٍ وتَب**﴾ هي من قبيل الإجابة على قول أبي لهب للنبي: تبا لك!، فكثيرا ما يخترع المفسرون القصص ويختلقون المناسبات من أجل تفسير الآيات وبيان أسباب نزولها.

وعندي أن أقوى دليل على صحة ما نذهب إليه هو ما ورد في الطبقات الكبرى لابن سعد ـ وهو ثقة ـ من أنه

حين توفي أبو طالب وخلفه أخوه أبو لهب في زعامة بني هاشم، لزم النبي بيته، وأقلّ الخروج، ونالت منه قريش ما لم تكن تنال ولا تطمع فيه. وإذ بلغ ذلك أبا لهب جاء إلى النبي فقال: "يا محمد، امضِ لما أردت، وما كنت صانعا إذ كان أبو طالب حيا فاصنعه. لا واللات لا يوصلُ إليك حتى أموت!". وقيل إن ابن الغيطلة سب النبي، فأقبل عليه أبو لهب فنال منه (أي من ابن الغيطلة)، فولّى وهو يصيح: "يا معشر قريش، صبأ أبو لهب!". فأقبلت قريش حتى وقفوا على أبي لهب، فرد عليهم بقوله: "ما فارقت دين عبد المطلب ولكني أمنع ابن أخي أن يضام حتى يمضي لما يريد". قالوا: "قد أحسنت وأجملت ووصلت الرحم". فمكث رسول ا كذلك أياما يذهب ويأتي لا يعترض له أحد من قريش، وهابوا أبا لهب.

هذه القصة في الطبقات لا يمكن تصوُّر حدوثها إن كانت سورة المسد قد نزلت في مستهل الدعوة؛ إذ ليس من المعقول أن يصرَّ أبو لهب على حماية النبي بعد وفاة أبي طالب عام ٦١٩ م (قبل الهجرة بثلاث سنوات فحسب) ولا أن يقبل

النبي منه هذه الحماية وقد جاء في القرآن بشأنه وشأن امرأته ما جاء.

وعلى أي الأحوال فإن السورة في رأينا قد تكون مدنية، فتفسر "تبت" في هذه الحالة على أنها بيان لواقع أو تقرير حال، ويكون المعنى أن ماله وما كسب من جاه لم يدفعا عنه الموت ولا هما بدافعين عنه عذاب النار. أما إن كانت مكية، كما يصرُّ المفسرون، فتبت إذن هي دعاء أو استنزال للعنة.

استخدام الكُنْية:

السؤال الثاني: إذا كان استخدام الكُنْية هو عند العرب من قبيل الإعظام والتكرمة، والإجلال عن التصريح بالاسم، أو، على حد قول السيوطي في "المزهر": "لا يؤهل للكنية إلا ذو الشرف من القوم"؛

فما علة تكْنية القرآن لهذا الكافر، واسمه في الحقيقة عبد العزى بن عبد المطلب، وإنما لقبه أبوه بأبي لهب لحسنه وجماله وإشراق وجهه؟

الإجابة هنا أيضا سهلة، نجدها في كشاف الزمخشري وتفسير القرطبي وعند غيرهما:

فقد يكون أبو لهب مشتهرا بالكنية دون الاسم، حتى صارت كنيته أشهر علَميه؛ وقد يكون أنه لما كان مآله إلى نار ذات لهب، وافقت حاله كنيته، فكان من المناسب أن يذكر بها.

والثالث أن العزى صنم، ولم يضف ا في القرآن العبودية إلى صنم.

﴿سيصلَى نَارا ذَاتَ لَهبٍ﴾

السؤال الثالث: يفسر المفسرون آية ﴿ **فِي لَوحٍ محفُوظٍ**﴾ من سورة البروج بأنه أم الكتاب الذي منه انتسخ القرآن وسائر الكتب السماوية، وأن فيه بيان أمور الخلق وذكر آجالهم وأعمالهم ومآل عواقب أمورهم.

فهل كانت سورة المسد في اللوح المحفوظ منذ البداية، وفي كتاب ا من قبل أن يخلق أبو لهب وأبواه، بحيث لم يكن في وسع أبي لهب إلا أن يصلى النار، ولم يكن باستطاعته أن يقبل الإسلام دينًا له؟

غير أن محاولة الإجابة عن هذا السؤال من شأنها أن تفضي بنا إلى مناقشة طويلة وجدل مضنٍ حول الموضوع الأزلي، "هل الإنسان مخير أو مسير؟" وهو ما يشغل مئات

ومئات من الصفحات في كتب علماء المسلمين. على أي حال فإن القول بأنه سيصلى نارا ذات لهب، ربما كان فيه دليل آخر على أن السورة مدنية لا مكية، وعلى أنها نزلت بعد وفاة أبي لهب حين انقضت فرصة اعتناقه الإسلام والتوبة والفرار بنفسه من النار.

﴿وامرأتُه حمالةَ الْحطبِ فِي جِيدِها حبلٌ من مسدٍ﴾.

السؤال الرابع: ما المقصود بحمالة الحطب؟

قال البعض ـ كما هو متوقع ومعهود من كثير من المفسرين ـ أن أم جميل، زوج أبي لهب، كانت تحمل الحطب على ظهرها لشدة بخلها حتى تكون في غنى عن الخدم. وقيل بل كانت تحمل الحسك والشوك فتطرحهما بالليل على طريق النبي وأصحابه.

والمرجح عندنا أن المقصود ليس ما كانت تفعله أم جميل في حياتها، وإنما المقصود أن هذه المرأة ستجمع في جهنم الحطب الذي سيوقد تلك النار. وربما صلح دليلاً على ما نذهب إليه، أن كلمة "حمالة" منصوبة في الآية (وفق قراءة عاصم)، ولو كانت خبرا أو نعتًا لامرأته لكانت مرفوعة. غير أن البعض يرى أنها ربما تكون قد وردت

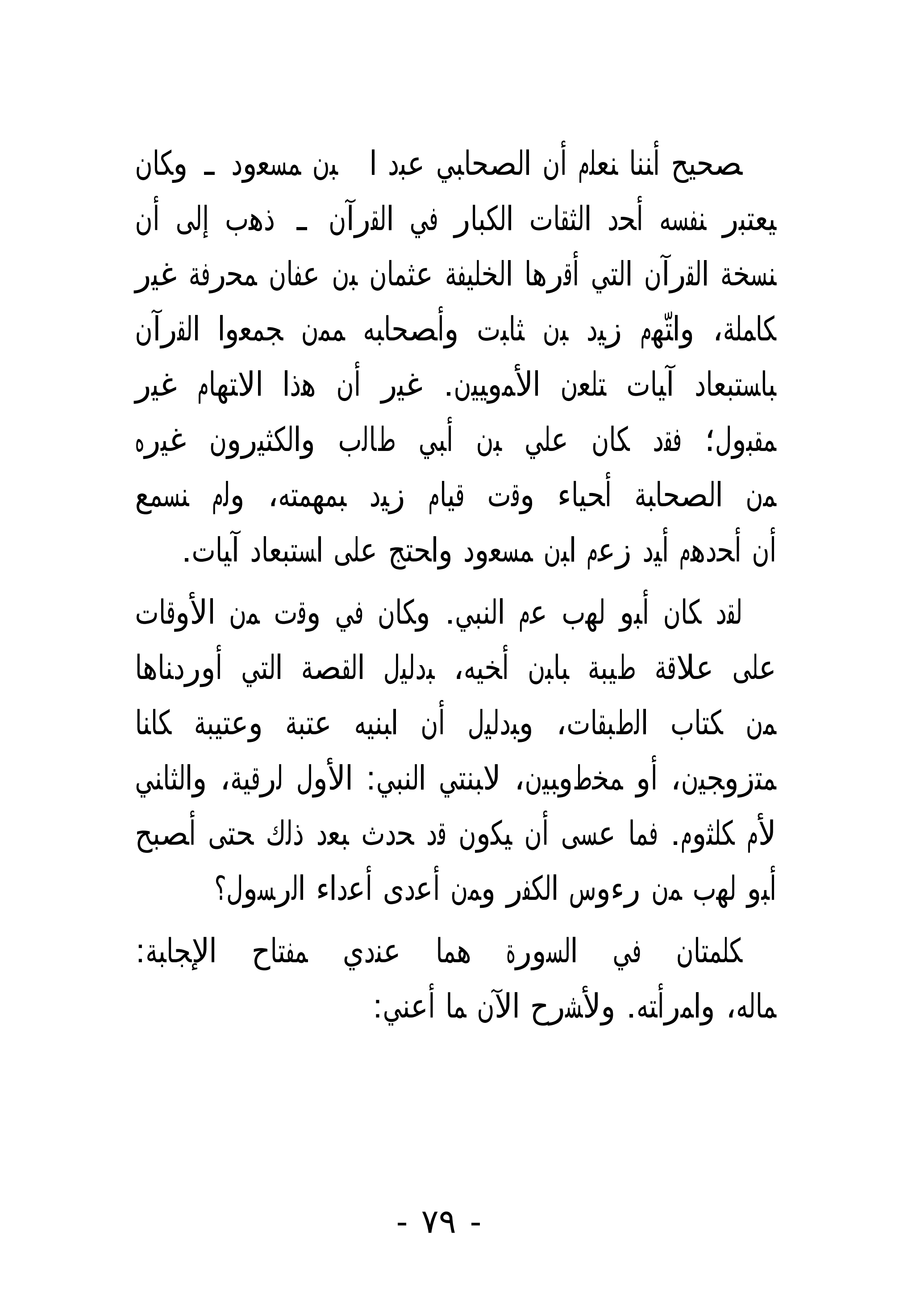
بالنصب على الذم، فكأنها اشتهرت بذلك فجاءت الصفة للذم لا للتخصيص.

كذلك نذهب إلى أن المقصود بآية ﴿**فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِن مَسَدٍ**﴾ هو أنه سيكون في عنقها في جهنم حبل مفتول من الليف، لا ما ذكره الضحاك وغيره من أنها كانت في الدنيا تحتطب وهي في حبل تجعله في جيدها، فخنقها ا به فأهلكها.

ولكن لماذا أبو لهب؟

السؤال الخامس، وهو أهم هذه الأسئلة في رأيي: لماذا خص ا أبا لهب بالذات دون سائر المشركين بذكره بالاسم، وتخصيص سورة له، دون أبي جهل مثلاً أو أمية بن خلف أو عقبة بن أبي معيط أو النضر بن الحارث، وكلهم من ألد أعداء النبي في قريش، وأشدهم عليه؟

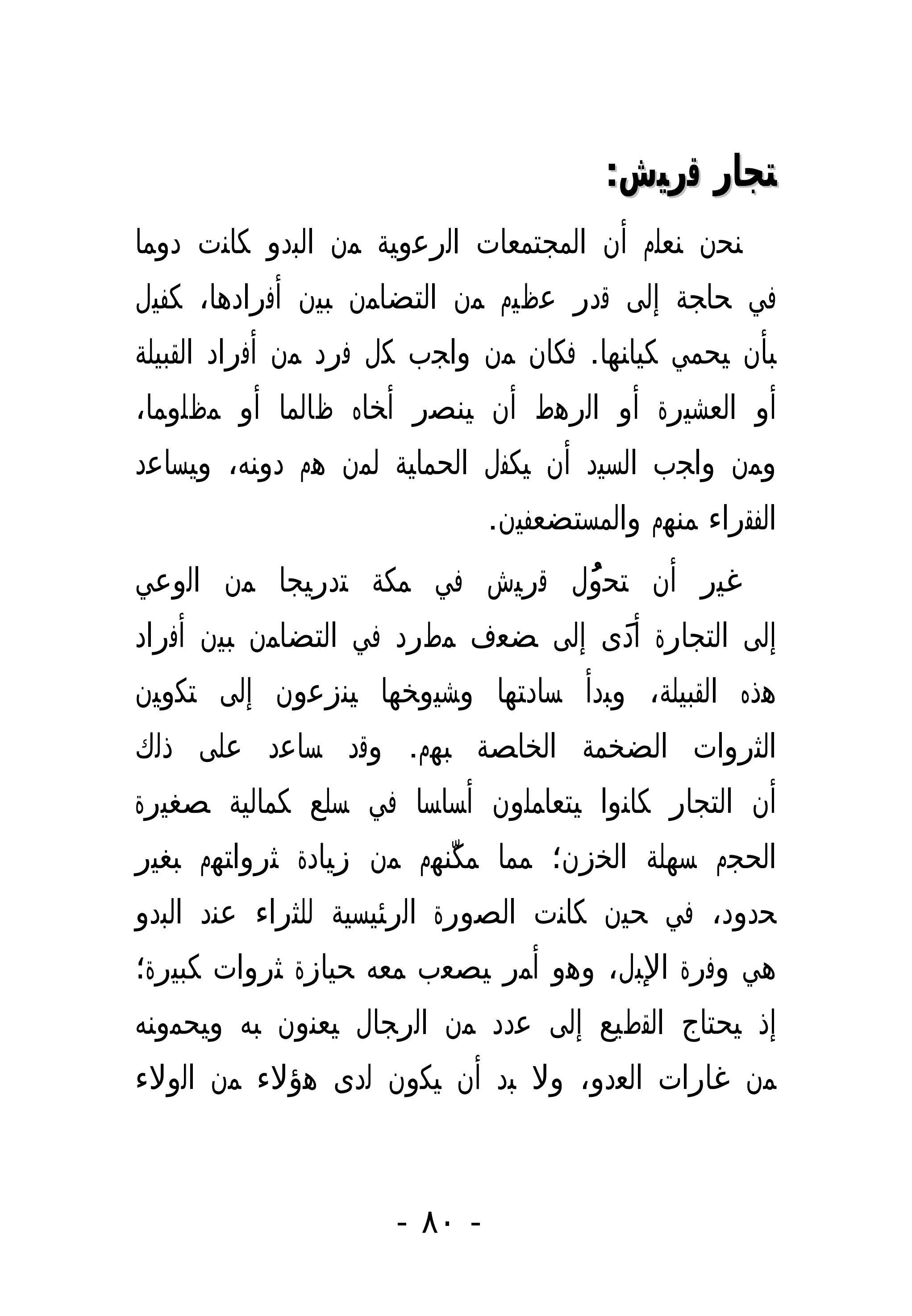
إن القرآن لم يورد من أسماء معاصري النبي ﷺ غير اسمين اثنين لا غير، أحدهما لمسلم وهو زيد بن حارثة، والآخر لكافر وهو أبو لهب. فما علة نزول سورة فيه بالذات؟



صحيح أننا نعلم أن الصحابي عبد ا بن مسعود ـ وكان يعتبر نفسه أحد الثقات الكبار في القرآن ـ ذهب إلى أن نسخة القرآن التي أقرها الخليفة عثمان بن عفان محرفة غير كاملة، واتّهم زيد بن ثابت وأصحابه ممن جمعوا القرآن باستبعاد آيات تلعن الأمويين. غير أن هذا الاتهام غير مقبول؛ فقد كان علي بن أبي طالب والكثيرون غيره من الصحابة أحياء وقت قيام زيد بمهمته، ولم نسمع أن أحدهم أيد زعم ابن مسعود واحتج على استبعاد آيات.

لقد كان أبو لهب عم النبي. وكان في وقت من الأوقات على علاقة طيبة بابن أخيه، بدليل القصة التي أوردناها من كتاب الطبقات، وبدليل أن ابنيه عتبة وعتيبة كانا متزوجين، أو مخطوبين، لابنتي النبي: الأول لرقية، والثاني لأم كلثوم. فما عسى أن يكون قد حدث بعد ذلك حتى أصبح أبو لهب من رءوس الكفر ومن أعدى أعداء الرسول؟

كلمتان في السورة هما عندي مفتاح الإجابة: ماله، وامرأته. ولأشرح الآن ما أعني:



تجار قريش:

نحن نعلم أن المجتمعات الرعوية من البدو كانت دوما في حاجة إلى قدر عظيم من التضامن بين أفرادها، كفيل بأن يحمي كيانها. فكان من واجب كل فرد من أفراد القبيلة أو العشيرة أو الرهط أن ينصر أخاه ظالما أو مظلوما، ومن واجب السيد أن يكفل الحماية لمن هم دونه، ويساعد الفقراء منهم والمستضعفين.

غير أن تحوُّل قريش في مكة تدريجا من الوعي إلى التجارة أدَّى إلى ضعف مطرد في التضامن بين أفراد هذه القبيلة، وبدأ سادتها وشيوخها ينزعون إلى تكوين الثروات الضخمة الخاصة بهم. وقد ساعد على ذلك أن التجار كانوا يتعاملون أساسا في سلع كمالية صغيرة الحجم سهلة الخزن؛ مما مكّنهم من زيادة ثرواتهم بغير حدود، في حين كانت الصورة الرئيسية للثراء عند البدو هي وفرة الإبل، وهو أمر يصعب معه حيازة ثروات كبيرة؛ إذ يحتاج القطيع إلى عدد من الرجال يعنون به ويحمونه من غارات العدو، ولا بد أن يكون لدى هؤلاء من الولاء

لصاحب القطيع ما يحفزهم على النهوض بهذه المهمة، والمخاطرة بحياتهم في سبيله.

وقد اتجه هؤلاء التجار من قريش إلى استغلال المستضعفين خاصة من اليتامى والأرامل، وكان الرؤساء منهم يديرون الأموال الشائعة لعشائرهم فيستثمرونها ثم يحتفظون بالثمرة لأنفسهم لا يفيد منها غيرهم. ومع ذلك فإنه لم يتمكن من بين تجار قريش غير عدد محدود من أن يجمع لنفسه ثراء واسعا، وكان الصراع على أشده وقت نهوض النبي بالدعوة (حوالي عام ٦١٠ م) لا بين الأثرياء والفقراء، بقدر ما كان بين واسعي الثراء ومعتدليه، وقد أقلق هؤلاء الأخيرين ما لمسوه من وهن مطرد في مشاعر التضامن بين أفراد القبيلة، ونمو المشاعر الفردية الأنانية، وانهيار القيم القبلية التقليدية التي كانت توفّر للجميع قدرا من الاطمئنان للغد.

وقد أدت المصالح التجارية المشتركة إلى قيام روابط جديدة بين كبار تجار قريش، وسرعان ما ظهرت في مكة جماعتان رئيسيتان متنافرتا المطامح، فأما بنو هاشم ـ وهم الأقل ثراء ـ فترأسوا حلفًا يعرفُ بحلف الفضول

من تلك الجماعات التي عجزت عن تنظيم قوافل مستقلة للتجارة تعود عليها بالربح الذي حرمت منه ظلما، وكان هذا الحلف على عداء مع ما يعرف بالأحلاف، وهو تنظيم أقامه أثرياء التجار ممن سعوا إلى فرض نوع من الاحتكار، وربما كان من بين البواعث التي حدت بالنبي عليه الصلاة والسلام إلى أن يوجه أكثر من نصف عدد المسلمين وقتها إلى الهجرة إلى الحبشة [1] (رغم ما قيل من أن الاضطهاد الذي تعرَّضوا له هو الباعث الوحيد على هذه الهجرة)، رغبة في السعي إلى سر هذا الاحتكار بأن يبحث هؤلاء المسلمون عن طريق آخر للتجارة غير خاضع لسيطرة كبار التجار من قريش. ومما يدعم هذا الافتراض أمران: الأول: أن جل مهاجرة الحبشة كانوا من أفراد الجماعات الداخلة في حلف الفضول، والثاني: أن عددا منهم بقي في الحبشة حتى بعد هجرة النبي

---

(١) بلغ عدد مهاجرة الحبشة ٨٣ مسلما، اصطحب الكثيرون منهم عائلاتهم معهم، في حين بلغ عدد المهاجرين إلى المدينة نحو سبعين مسلما.

والمسلمين إلى المدينة وانقضاء ذلك الاضطهاد، فلم يتركها إلى الحجاز حتى العام السابع من الهجرة.

دور أبي لهب:

وقد حدث حوالي عام ٦١٦ م (أي بعد حوالي عام من تلك الهجرة إلى الحبشة)، أن اجتمعت كلمة بطون قريش على مقاطعة بني هاشم وبني المطلب، ذوي الصلات الوثيقة ببني هاشم، وحظرت التعامل التجاري معهم أو الزواج منهم؛ وكان السبب الظاهر لهذه المقاطعة رفض أبي طالب أن يسقط الحماية عن ابن أخيه، أو أن يقنعه بالعدول عن الدعوة إلى الدين الجديد. وبالرغم من أن العرب كانوا يرون عارا عظيما في أن تتخلى العشيرة عن حماية أفرادها لمجرد أن العشائر الأخرى هددتها بالعقاب إن هي لم تفعل، فقد كان من السهل على أبي طالب أن ينتحل عذرا أو آخر للتخلي عن ابن أخيه لو أنه كان حقًا راغبا في تجنب مقاطعة بطون قريش لبني هاشم.

والواقع أن استمرار تحدي بني هاشم لهذه المقاطعة على مدى ثلاث سنوات، دليل على أنه كان لبني هاشم مصلحة حقيقية في موضوع الخلاف، ودليل على أنه قد ظل

باستطاعتهم النهوض ببعض النشاط التجاري ولو على نطاق أضيق من ذي قبل، وقد انهارت المقاطعة في النهاية حين انسحب منها بعض البطون، وذلك حين أدركت أن نجاحها إنما سيؤدي إلى تعاظم قوة أغنياء التجار ممن دشّنها على نحو يتعدى الحدود التي كانوا يأملون في الوقوف عندها.

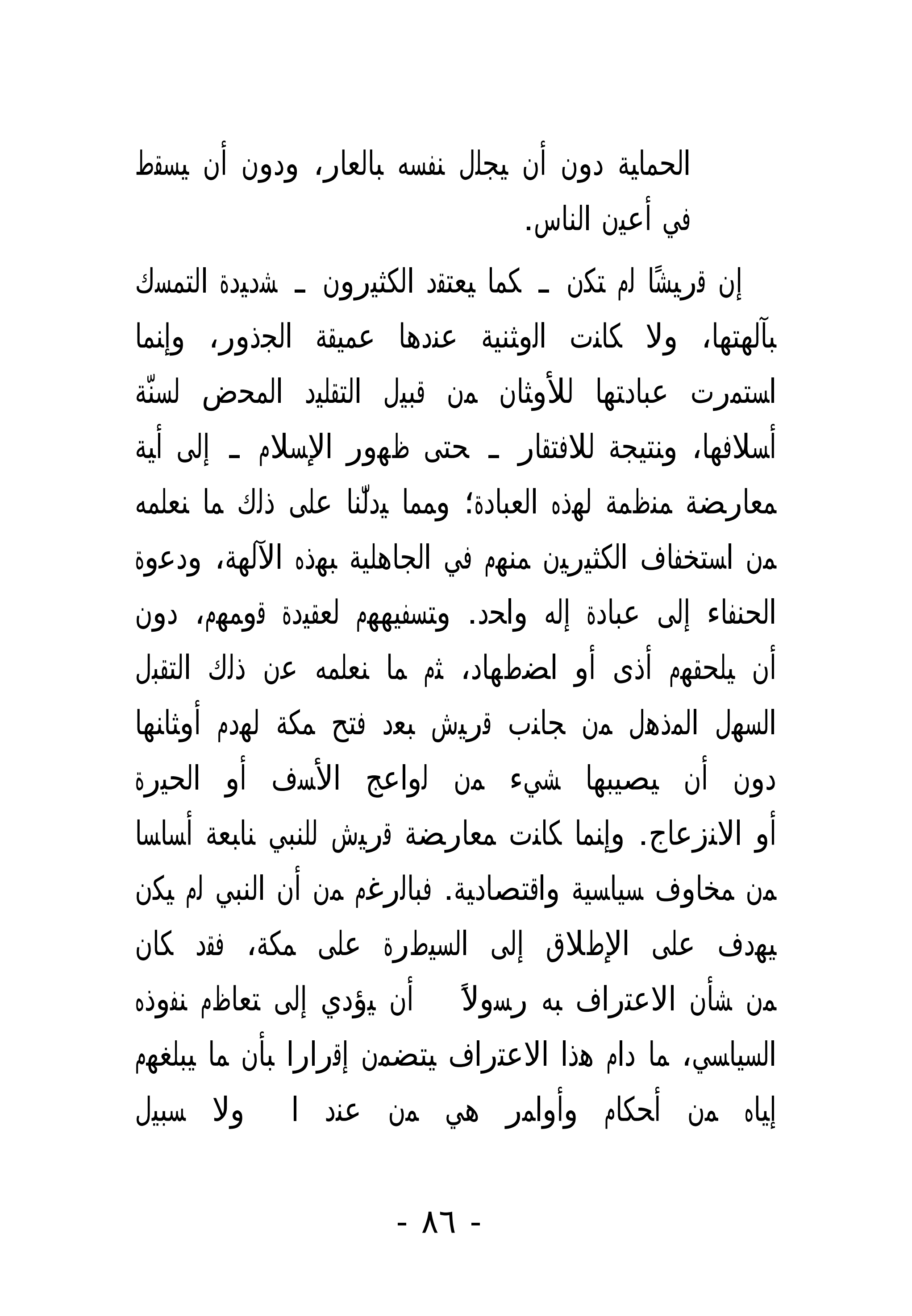
وفي حوالي عام ٦١٩ م (أي بعد انتهاء المقاطعة بمدة قصيرة)، مات أبو طالب، وخلفه أبو لهب في زعامة بني هاشم، والذي يبدو لنا أنه بعد عام أو بعض عام من رياسته (وهي مدة سار فيها أبو لهب على نهج أخيه من حماية النبي، كما نفهم من الفقرة التي أشرنا إليها من كتاب الطبقات). أدركت الأحلاف أنه لن يكون بوسعها ممارسة الضغط على النبيﷺ وعلى بني هاشم إلا إن جاء هذا الضغط من داخل رهط بني هاشم أنفسهم؛ وبالتالي فقد سعت ـ وكُلِّلَ سعيها بالنجاح ـ إلى أن تشتري ذمة أبي لهب، وأن تحوله عن انتهاج السياسة التقليدية لبني هاشم، بل وعن مراعاة المصالح الاقتصادية لعشيرته، إلى خيانة هذه المصالح في سبيل نفع شخصي محض. فالأرجح إذن

أنها أغرته بحصة من أرباحها، أو بالاشتراك معها في عملياتها التجارية واحتكارها. وقد ساهم في نجاح مسعاها أمور ثلاثة:

أوَلها: خسة طبعه وغرامه بالمال وأنيق العيش ﴿**ما أَغْنَى عنْه مالُه وما كَسب حمالَةَ الْحطَبِ**﴾.

وثانيها: زواجه من أخت أبي سفيان ﴿**حمالَةَ الْحطَبِ**﴾، وأبو سفيان هذا من سادة بني أمية الأقوياء، وواحد من أكبر تاجرين أو ثلاثة في قريش. ولا بد أنه كان لهذه المرأة نفوذ عظيم على زوجها، (وإلاّ لما قُرنت به على هذا النحو الذي نراه في سورة المسد)، إما بفضل انتمائها إلى بني أمية، أو بفضل صفات خاصة بها، كجمالها أو ثراثها.

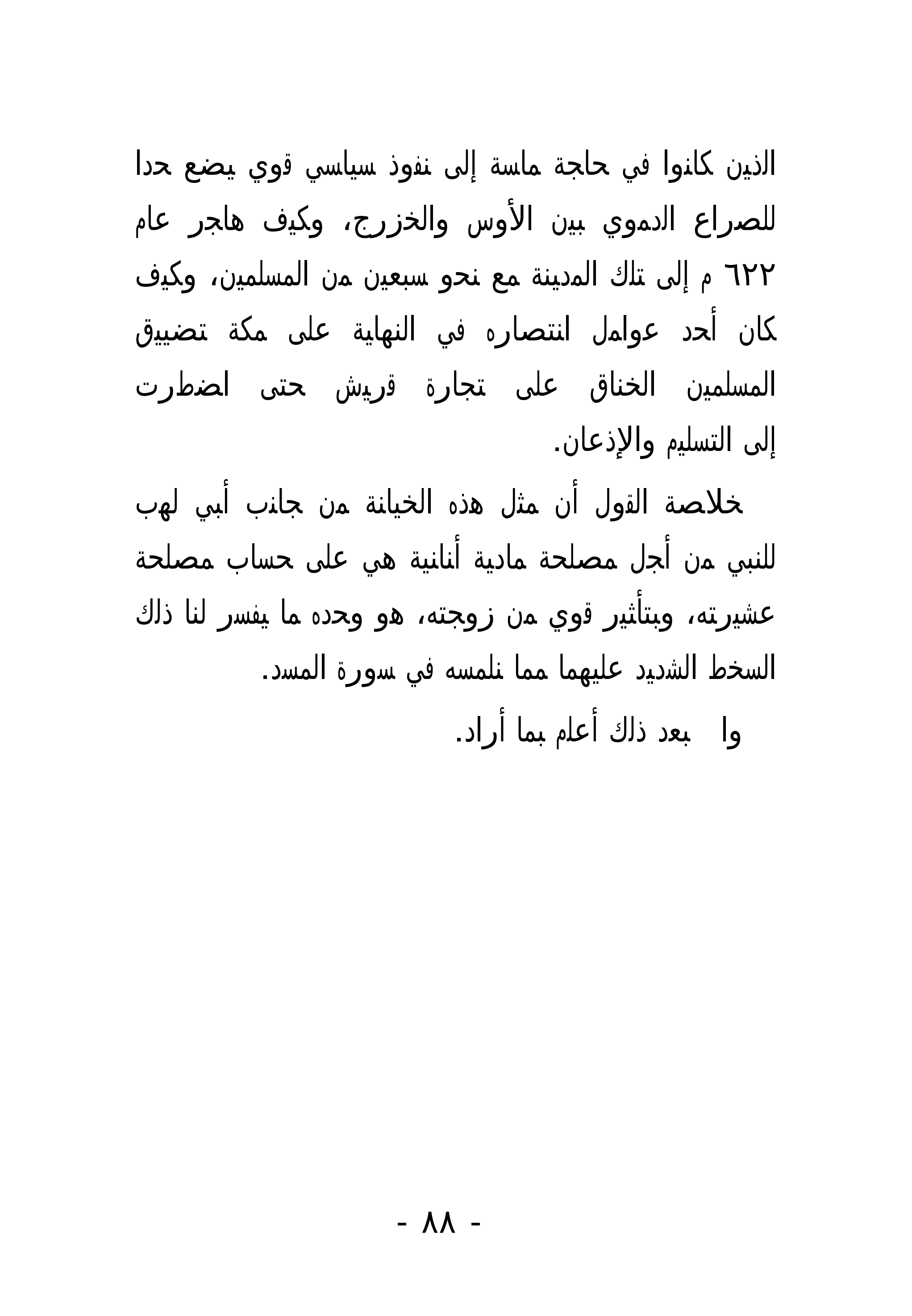
وثالثها: إن الأحلاف تمكّنت من أن توفّر لأبي لهب عذرا يقبل ضميره أن يتذرع به، ومبررا يلوح به في وجوه بني هاشم إن هم أنحوا عليه باللائمة وعيروه. فقد أقنعته ـ أو هو اختار أن يقتنع ـ بأن سب النبي لآلهة عبد المطلب وقوله إن مآله جهنم، سببان وجيهان وكافيان لأن يسقط عن ابن أخيه


الحماية دون أن يجلل نفسه بالعار، ودون أن يسقط في أعين الناس.

إن قريشًا لم تكن ـ كما يعتقد الكثيرون ـ شديدة التمسك بآلهتها، ولا كانت الوثنية عندها عميقة الجذور، وإنما استمرت عبادتها للأوثان من قبيل التقليد المحض لسنّة أسلافها، ونتيجة للافتقار ـ حتى ظهور الإسلام ـ إلى أية معارضة منظمة لهذه العبادة؛ ومما يدلّنا على ذلك ما نعلمه من استخفاف الكثيرين منهم في الجاهلية بهذه الآلهة، ودعوة الحنفاء إلى عبادة إله واحد. وتسفيههم لعقيدة قومهم، دون أن يلحقهم أذى أو اضطهاد، ثم ما نعلمه عن ذلك التقبل السهل المذهل من جانب قريش بعد فتح مكة لهدم أوثانها دون أن يصيبها شيء من لواعج الأسف أو الحيرة أو الانزعاج. وإنما كانت معارضة قريش للنبي نابعة أساسا من مخاوف سياسية واقتصادية. فبالرغم من أن النبي لم يكن يهدف على الإطلاق إلى السيطرة على مكة، فقد كان من شأن الاعتراف به رسولاً أن يؤدي إلى تعاظم نفوذه السياسي، ما دام هذا الاعتراف يتضمن إقرارا بأن ما يبلغهم إياه من أحكام وأوامر هي من عند ا ولا سبيل

إلى مخالفتها، وهو أمر كان سيسفر لا محالة عن تغير اقتصادي جذري في أوضاع مكة، وفي موازين القوى داخل عشائر قريش.

على أي فقد تخلّي أبو لهب عن حماية النبي، فأصبح من الخطر كل الخطر أن يواصل الدعوة في مكة، أو حتى أن يستمر في الإقامة بها. فإن كان النبي قد دخل فيما بعد في جوار المطعم بن عدي، سيد بني نوفل، فالغالب أن يكون المطعم قد اشترط على النبي أن يحد بعض الشيء من نطاق الدعوة، وفرض بعض القيود على حريته فيها. وقد سعى النبي جادا قبيل ذلك في البحث عن مجال لدعوته في غير مكة؛ فاتجه فكره أولاً إلى الطائف المجاورة، خاصة أن أهلها من بني ثقيف كانوا في الماضي من أكبر منافسي تجار قريش، وإن صاروا اليوم خاضعين لنفوذهم. وبالرغم من أن اعتناقهم الإسلام كان يمكن أن يؤدي إلى خلاصهم من هذه التبعية المالية لمكة، فقد أبوا ـ لسبب أو آخر ـ (ربما لخوفهم هم أيضا من قيام نفوذ سياسي للنبي) أن يقبلوا دعوة النبي؛ فعاد إلى مكة دون أن يحقق طائلاً ثم نعلم جميعا كيف لقيت مفاوضاته مع أهل يثرب ما لقيت من نجاح، وهم



الذين كانوا في حاجة ماسة إلى نفوذ سياسي قوي يضع حدا للصراع الدموي بين الأوس والخزرج، وكيف هاجر عام ٦٢٢ م إلى تلك المدينة مع نحو سبعين من المسلمين، وكيف كان أحد عوامل انتصاره في النهاية على مكة تضييق المسلمين الخناق على تجارة قريش حتى اضطرت إلى التسليم والإذعان.

خلاصة القول أن مثل هذه الخيانة من جانب أبي لهب للنبي من أجل مصلحة مادية أنانية هي على حساب مصلحة عشيرته، وبتأثير قوي من زوجته، هو وحده ما يفسر لنا ذلك السخط الشديد عليهما مما نلمسه في سورة المسد.

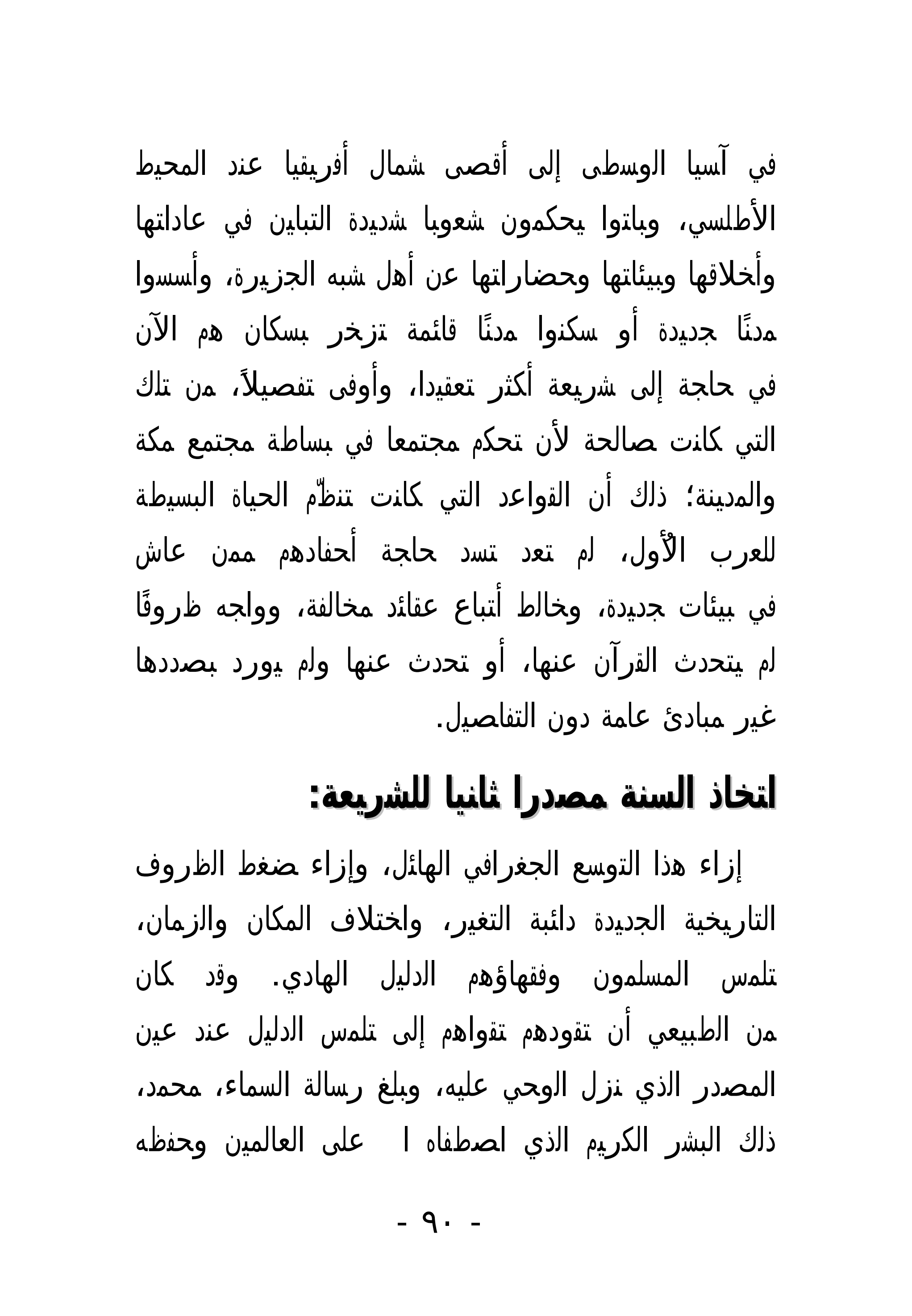
وا بعد ذلك أعلم بما أراد.



دور الأحاديث المنسوبة إلى النبي في تاريخ المجتمع الإسلامي

توفي النبي عليه الصلاة والسلام فانقطع بوفاته خبر السماء. وقد كان ثمة أناس ـ من بينهم عمر بن الخطاب ـ يظنون أنه سيبقى في أمته يدبر أمرها حتى يكون آخر رجالها، ثم يشهد على هذه الأمة يوم القيامة بآخر أعمالها، غير أنهم ما تيقّنوا من نبأ موته بعد خطبة أبي بكر فيهم، حتى صاروا ـ على حد قول عائشة ـ "**كالغنم في الليلة المطيرة الشاتية لفقد نبيهم**".

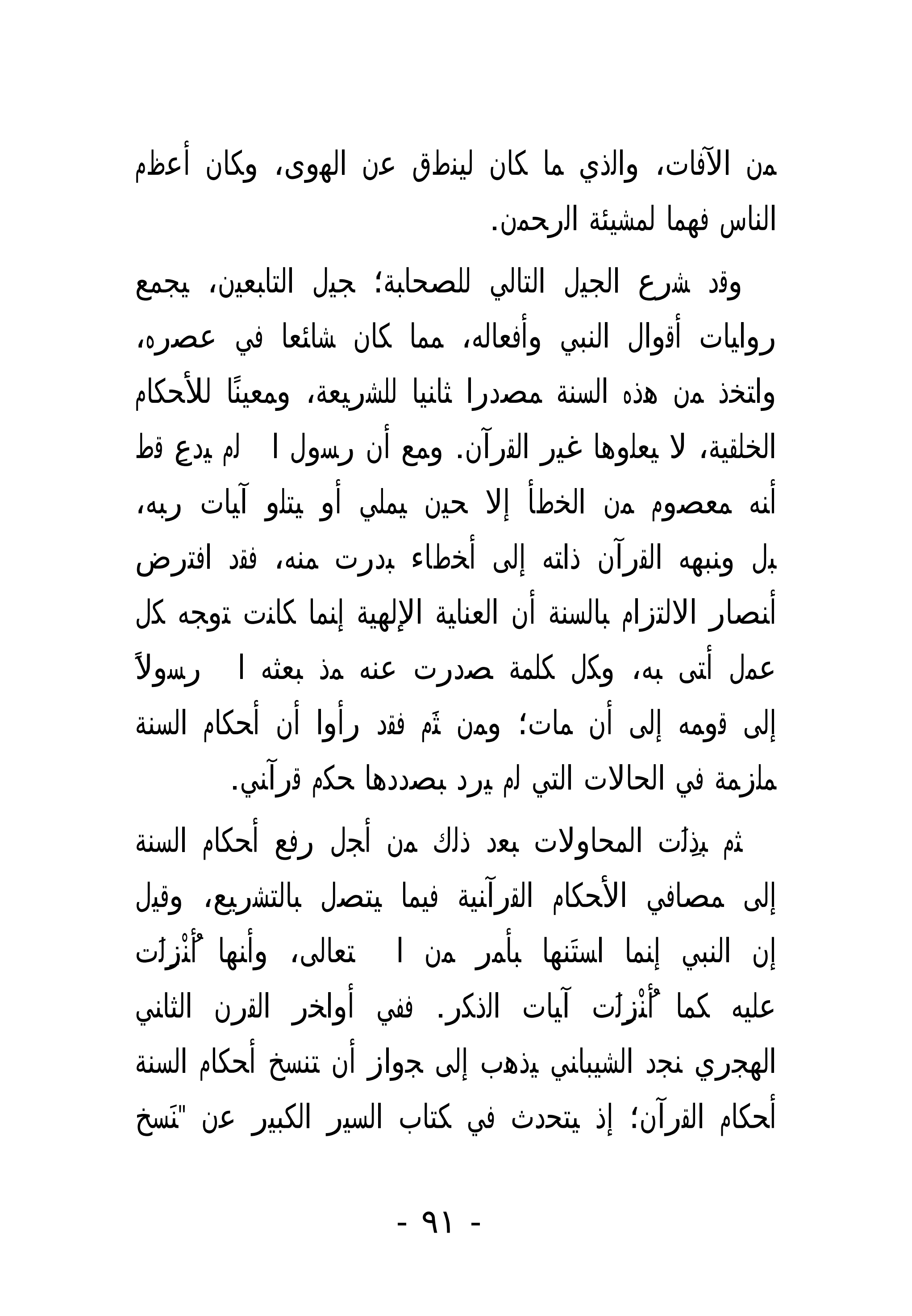
فإن كان المسلمون قد حرموا وحي السماء ووجود النبي بينهم في وقت واحد، فقد أبقى ا فيهم كتابه الذي به هدي رسوله، وقد كان هذا القرآن وحده كافيا لأن يحكم أوضاع المجتمع الإسلامي في صورته الأولى، وأن ينظّم شئونه الدينية والاجتماعية والسياسية. بيد أنه ما انقضت فترة وجيزة على وفاة النبي، حتى كان العرب قد انطلقوا من بيدائهم انطلاق الجني العملاق من قمقمه، فإذا هم بعد انصرام قرن من الزمان قد امتد سلطانهم من نهر جيحون



في آسيا الوسطى إلى أقصى شمال أفريقيا عند المحيط الأطلسي، وباتوا يحكمون شعوبا شديدة التباين في عاداتها وأخلاقها وبيئاتها وحضاراتها عن أهل شبه الجزيرة، وأسسوا مدنًا جديدة أو سكنوا مدنًا قائمة تزخر بسكان هم الآن في حاجة إلى شريعة أكثر تعقيدا، وأوفى تفصيلاً، من تلك التي كانت صالحة لأن تحكم مجتمعا في بساطة مجتمع مكة والمدينة؛ ذلك أن القواعد التي كانت تنظّم الحياة البسيطة للعرب الأُول، لم تعد تسد حاجة أحفادهم ممن عاش في بيئات جديدة، وخالط أتباع عقائد مخالفة، وواجه ظروفًا لم يتحدث القرآن عنها، أو تحدث عنها ولم يورد بصددها غير مبادئ عامة دون التفاصيل.

اتخاذ السنة مصدرا ثانيا للشريعة:

إزاء هذا التوسع الجغرافي الهائل، وإزاء ضغط الظروف التاريخية الجديدة دائبة التغير، واختلاف المكان والزمان، تلمس المسلمون وفقهاؤهم الدليل الهادي. وقد كان من الطبيعي أن تقودهم تقواهم إلى تلمس الدليل عند عين المصدر الذي نزل الوحي عليه، وبلغ رسالة السماء، محمد، ذلك البشر الكريم الذي اصطفاه ا على العالمين وحفظه



من الآفات، والذي ما كان لينطق عن الهوى، وكان أعظم الناس فهما لمشيئة الرحمن.

وقد شرع الجيل التالي للصحابة؛ جيل التابعين، يجمع روايات أقوال النبي وأفعاله، مما كان شائعا في عصره، واتخذ من هذه السنة مصدرا ثانيا للشريعة، ومعينًا للأحكام الخلقية، لا يعلوها غير القرآن. ومع أن رسول ا لم يدعِ قط أنه معصوم من الخطأ إلا حين يملي أو يتلو آيات ربه، بل ونبهه القرآن ذاته إلى أخطاء بدرت منه، فقد افترض أنصار الالتزام بالسنة أن العناية الإلهية إنما كانت توجه كل عمل أتى به، وكل كلمة صدرت عنه مذ بعثه ا رسولاً إلى قومه إلى أن مات؛ ومن ثَم فقد رأوا أن أحكام السنة ملزمة في الحالات التي لم يرد بصددها حكم قرآني.

ثم بذِلَت المحاولات بعد ذلك من أجل رفع أحكام السنة إلى مصافي الأحكام القرآنية فيما يتصل بالتشريع، وقيل إن النبي إنما استَنها بأمر من ا تعالى، وأنها أُنْزِلَت عليه كما أُنْزِلَت آيات الذكر. ففي أواخر القرن الثاني الهجري نجد الشيباني يذهب إلى جواز أن تنسخ أحكام السنة أحكام القرآن؛ إذ يتحدث في كتاب السير الكبير عن "نَسخ

الكتاب بالسنّة المشهورة التي تلقاها العلماء بالقبول الجائز".
ولم يجد تلميذه الإمام الشافعي في هذا الرأي ما يستنكره، كما نجد القاضي الخصاف في القرن الثالث يقضي بأن للسنة المتواترة قوة القرآن، ودافع معاصره ابن قُتيبة عن هذا القول على أساس أن للسنة مصدرا إلهيا.

وربما كان من أهم ما دفع الفقهاء إلى جمع الحديث واتخاذ السنة مصدرا للشريعة، تلك الرغبة العظيمة لدى جمهور الأتقياء ممن لم يعاصروا النبي في معرفة كل ما تحدث به أو بدر منه؛ حتى يكيفوا حياتهم وسلوكهم على هديه، وتلك الخشية من الوقوع فيما يخالف أحكام الدين، واستحداث ما قد لا يتفق وإرادة ا ، وقد شاع بين الناس حديث الرسول (الذي أورده النّسائي): "**شر الأمور محدثاتها، وكلّ محدثة بدعة، وكلّ بدعة ضلالة، وكلّ ضلالة في النار**" فكان كلما طلع عليهم أحد الفقهاء برأي قالوا له: "**أهو شيء سمعته عن رسول ا أم هو رأي ارتأيته؟**" فأدرك الفقهاء أن ما من فرصة أمام الرأي لأن يصادف القبول لدى جمهور المؤمنين ما لم يستند إلى سنة متواترة، أو يزعم أن له أصلاً في الحديث.



ومن ثم فقد لجأ الفقهاء والعلماء إلى تأييد كل رأي يرونه صالحا ومرغوبا فيه بحديث يرفعونه إلى النبي، وكان شأنهم في ذلك شأن أولئك الذين وضعوا سِفْر تثنية الاشتراع من التوراة ثم نسبوه إلى موسى كي يسبغوا عليه الثقة، وقد أصبح مثل هذا المسلك من الأمور اليسيرة نسبيا بعد انقضاء جيل الصحابة الذين كان بوسعهم وحدهم أن ينفوا أن يكون الرسول قد تحدث بهذا الحديث أو ذاك. وقد هدأ من روع الفقهاء وطمأن ضمائرهم إذ يتقولون على النبي، اعتقادهم أنهم إنما يخدمون بذلك دين الإسلام حيال الاتجاهات الدنيوية الخالصة لحكم الأمويين.

أثر الصراع بين المذاهب في اختلاق الحديث:

وإذا كان جل المعارضين الأتقياء لحكم بني أمية من شيعة علي بن أبي طالب وأهل البيت، وكانوا يودُّون أن يروا حفدة النبي أو سلالة عمه العباس يتولون زمام الدولة فينقذوا أمة الإسلام من شرور الانغماس في الدنيا، لم يروا غضاضة ولم يستشعروا حرجا إذ يختلقون حشدا من الأحاديث ينسبونها إلى النبي، منها ما هو في الثّناء على أهل البيت وإعلاء شأن بني هاشم، ومنها ما هو في ذم ببني أمية؛

ومن هنا ظهرت أحاديث مثل "من كنت مولاه فعلي مولاه؛ اللهم وال من والاه، وعادِ من عاداه"؛ "من آذى عمي فقد آذاني"؛ "إذا رأيتم معاوية يخطب على منبري فاقتلوه"؛ "واستشارت النبي امرأة في أن تتزوج من معاوية فقال: "إنه صعلوك"؛ عن عبد الرحمن بن عوف أنه قال: "كان لا يولد لأحد ولد إلا أتى به النبي. فلما أُدخل عليه مروان بن الحكم وهو رضيع قالﷺ: هو الوزغ ابن الوزغ، الملعون ابن الملعون"!

ولم يقف الخلفاء الأمويون بطبيعة الحال مكتوفي الأيدي إذ يرون هذه الأحاديث ـ وهم يعلمون أنها من اختلاق أعدائهم ـ يتلقفها السذَج من العامة وتقع عندهم موقع القبول. غير أنه يبدو أنهم اقتنعوا بأن من غير المجدي محاولة فضح هذا التدليس والافتراء، وبأن السبيل الأسهل للمقاومة هو أن يفعلوا ما يفعل الخصوم؛ فكان أن لجأ الأمويون وأنصارهم إلى وضع الأحاديث التي تُعلي من شأن بني أمية: ("لا تمر الأيام والليالي حتى يملك معاوية"؛ "دعا الرسول لمعاوية فقال: "اللهم مكن له في البلاد"). وإذا وجدوا من الصعب اختلاق أحاديث ينسبونها إلى النبي تطعن

في علي أو سلالته، اختلقوا منها ما يطعن في أبي طالب ويذهب إلى أن مقعده يوم القيامة في النار، (وهو ما رد عليه الشيعة باختراع قصة إسلام أبي طالب حين حضره الموت).

كذلك فقد كان خلفاء بني أمية إذا أرادوا انتهاج سبيل سياسي أو فرض رأي معين، نقّبوا جادين عن حديث صحيح يؤيد الرأي، فإن لم يجدوا حديثًا اخترعوه، وكانوا دائما يجدون بين أتقى الفقهاء (ممن كانوا يجرون الرواتب عليهم) من هو على استعداد لمناصرة حقّهم في الخلافة، أو مساعدتهم على تنفيذ سياساتهم ونيل مآربهم، بإيجاد سند لهذا الحق وهذه السياسات والمآرب من الحديث، ومن أمثلة ذلك أنه حين أراد الخليفة عبد الملك بن مروان بن الحكم صد الناس عن الحج إلى مكة خشية أن يجبر عدوه عبد ا بن الزبير الحجاج الوافدين من الشام على مبايعته خليفة للمسلمين، أسند إلى الزهري ـ وهو الفقيه التقي الصالح ـ مهمة البحث عن حديث (أو اختلاق حديث) يضع الحج إلى بيت المقدس بمثابة الحج إلى مكة. فكان إذا اشتكى الناس من حظر الحج إلى مكة أجابهم عبد الملك بمقولة: "هذا ابن شهاب الزهري يحدثكم أن رسول ا ﷺ قال:

"لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام (بمكة) ومسجدي (بالمدينة) ومسجد بيت المقدس". وكان من دأب مكحول حين يتحدث عن الزهري بعد ذلك أن يقول: "أيُّ رجل هو، لولا أنه أفسد نفسه بصحبة الملوك".

وهكذا أُستُخْدِم اسم النبي في نشر الأكاذيب، وحورب كلّ تزوير بتزوير المزيد، حتى أصبح في جعبة كل فرقة أو مذهب مجموعة ضخمة من الأحاديث التي تطعن في الفرق والمذاهب الأخرى، وقد كان المعيار دوما لدى هؤلاء وأولئك أن الغاية تبرر الواسطة، وأن أية وسيلة مهما حوت من التلفيق والبهتان لا غبار عليها، ولا مطعن فيها، ما دامت تخدم غرضا نبيلاً كتعزيز الإيمان، وإرجاع الحق إلى أهله، وتنحية الفاسقين عن تدبير أمور المسلمين، أو استئصال جذور الفتنة. وقد رأى أعداء الأمويين من الشيعة والخوارج وغيرهم أنه من أجل تحقيق أهدافهم لا بد من صبغ معارضتهم للحكم القائم بصبغة دينية، وكان رد الأمويين على ذلك هو الخروج بأحاديث سياسية ـ صحيحة وغير صحيحة ـ تحث المسلمين على طاعة أولي الأمر منهم، (**"من أطاع أميرا فقد أطاعني، ومن عصاه**

فقد عصاني")، وتذكر أن هذه الطاعة واجب ديني لا يتنصل منه إلا كافر مارق. بل إنه حتى لو كانت الحكومة فاسدة ظالمة، فالواجب على الرعية أن تدع   مهمة إسقاطها إن شاء؛ فقد يكون بقاؤها لحكمة يراها سبحانه ولا يرونها. ومن هنا ترددت الأحاديث التي تحض المحكومين على الصبر حتى مع عدم الرضا عن تصرفات الحاكم، "**اصبروا حتى تلقوني**"، والتي تذهب إلى أن الامتثال لإرادة الأمير هو فرض، برا كان أو فاجرا، وأن السلطان الظلوم خير من فتنة تدوم، (وهو ما رد عليه خصوم الأمويين بوضع حديث يقول: "**لا تكرهوا الفتنة فإن فيها حصاد المنافقين**"). ولكي يردوا على من نادى بأن تكون الإمامة في أهل بيت الرسول، جاءوا بحديث يذهب إلى أن الإمام الذي تمت له بيعة المسلمين هو وحده صاحب الحق في الأمر، وروجوا حديثًا يقول: "**لو كان بعدي نبي لكان عمر بن الخطاب**".

ولم يقتصر نشاط الأمويين هنا على وضع الأحاديث، بل وأنزلوا عقابهم ونقمتهم بكل من أذاع وروّج أحاديث تنال أجدادهم بالتجريح أو تمتدح خصومهم. وهو سبيل لجأ

إليه العباسيون أيضا حين تولّوا الخلافة؛ إذ عاقبوا كلّ من ردد حديثًا يشير إلى معاوية أو بني أمية إشارة طيبة، ثم شرعوا ـ حين دب الخلاف بينهم وبين الشيعة ـ في الضرب على يد كُلّ من ادعى منهم أن لسلالة علي بن أبي طالب قدسية وحقًا في أن يرثوا النبي ويخلفوه، وأن النبي نفسه أوصى قبيل وفاته بأن يكون علي خليفته. وقد روج السنيون وقتها حديثًا هو: "**لا نُورثَ؛ ما تركنا صدقةُ**"، من أجل إثبات أنه لا حقّ لأحد في أن يرث النبي، لا في ماله ولا منصبه، وإذ ضايق ذلك العلويين حرقوا نص الحديث تحريفًا طفيفًا غير معناه؛ إذ جعلوه: "**لا يورث ما تركنا صدقةً**"، (أي أن الذي لا يورث هو ما تُرك صدقةً دون غيره). لذلك فقد أضاف السنيون كلمة "**فهو**" بعد "**ما تركنا**" حتى يسدوا الطريق في وجه العلويين، فأصبح الحديث: "**لا نُورث؛ ما تركنا فهو صدقةٌ**".

جذور المأساة:

ويبدو لنا أن الاتجاه إلى وضع الأحاديث من أجل تشويه السمعة أو تعزيز المذهب قد بدأ في (زمن الخليفة عثمان بن عفان حين كثر شاكوه وقل شاكروه فنحن نقرأ

أن عثمان نهى الناس عن رواية أحاديث عن النبي لم يسمع بها أيام أبي بكر وعمر. وقد يكون مما دفعه إلى ذلك ما ردده أعداؤه من أحاديث تُسيء إلى أقربائه من الأمويين وتُشيد ببني هاشم من أجل زعزعة مركزه، وإرغامه إما على أن يعتدل، وإما على أن يعتزل. وقد اتهمه هؤلاء الخصوم بأنه قد حذف من مصحفه خمسمائة كلمة أوردتها مصاحف أخرى كمصحف الصحابي الجليل عبد ا بن مسعود، منها: "**بلى إن عليا لهو الهدى**"، وزعموا أنه حذف اسم عمر واستبدل به "فلانًا" في الآية الثلاثين من سورة الفرقان: ﴿**يا ويلتَى ليتَنِي لم أَتخِذْ فُلانًا خَلِيلاً**﴾، وأنه أخفى سورة قصيرة كاملة على غرار سورة المسد تلعن قريبه أبا سفيان.

ومع ذلك فثمة ما يوحي بأنه حتى قبل زمن عثمان كان البعض قد شرع ينسب إلى النبي مال لم يحدث به، وإن كان الاختلاق وقتئذ أضأل خطرا، والجدير بالملاحظة هنا، وبالدهشة، وبالتقدير، أن بعض كبار الصحابة ـ من أمثال أبي بكر وعمر وعثمان ـ كانوا أقل القوم رواية للأحاديث النبوية، رغم أنهم ـ بحكم مكانتهم من رسول ا ـ كانوا

أجدرهم بالرواية عنه وبالثقة فيما ينقلون؛ وكان السبب في إحجامهم هذا ورعهم وخشيتهم من أن تخونهم ذاكرتهم، فتزل ألسنتهم بإضافة أو حذف. (قارن ذلك بقولة حذيفة بن اليمان: إنا قوم عرب نقدم ونؤخر، ونزيد وننقص، ولا نريد بذلك كذبا). وقد حكي عن عبد ا بن مسعود أنه كان شديد الخشية من أن يغير من نص كلمات الرسول، فكان لا يحدث عنه إلا أضاف قوله: "والحديث إما فوق ذلك، وإما قريب من ذلك، وإما دون ذلك". يقول عمرو بن ميمون: "**اختلفتُ إلى عبد ا بن مسعود سنة ما سمعته يحدث فيها عن رسول ا ولا يقول فيها: "قال رسول ا** ". إلا أنه حدث ذات يوم بحديث فجرى على لسانه: "**قال رسول ا** "، فعلاه الكرب حتى رأيت العرق ينحدر عن جبهته".. وكان هناك من الصحابة من إذا سئل عن أحاديث النبي أبى أن يرويها وقال: "**أخشى لو رويت حديثًا أن تمضوا فتنقلوا عني مائة**". كذلك فإنه حين سئل عبد ا بن الزبير الذي لم تتعد مروياته في الكتب ثلاثة وثلاثين حديثًا: "**نراك لا تحدث عن النبي كما يحدث فلان وفلان**"، أجاب بقوله: "**قد صحبت رسول ا وأنا صبي، وكنت قريبا منه منذ**

أسلمت، وحفظت عنه الأحاديث، غير أني سمعته يقول: "من كذب علي عامدا فليتبوأ مقعده من النار".

بيد أن سائر الصحابة ما كانوا جميعا كهؤلاء النفر. فأبو هريرة مثلاً، وهو الذي لم يصحب النبي إلا خلال السنوات الثلاث الأخيرة من حياته، تبلغ مروياته في كتب الأحاديث ثلاثة آلاف وخمسمائة حديث (وفي رواية ابن الجوزي خمسة آلاف وثلاثمائة وأربعة وسبعين حديثًا)، تشغل زهاء ثلاثمائة صفحة من مسند ابن حنبل. وقد أثارت كثرة مروياته عن رسول ا شكوك سامعيه، خاصة أنه "كان مزاحا"، (راجع صحيح البخاري: "فضائل الأصحاب") فكان يقول لهؤلاء: تقولون إن أبا هريرة يكثر الحديث عن رسول ا ، والمهاجرون والأنصار لا يحدثون عن النبي مثل حديثه. وإن إخواني من المهاجرين كانت تشغلهم صفقاتهم في الأسواق، وإخواني من الأنصار كانت تشغلهم أرضوهم والقيام عليها، وإني كنت امرءا معتكفًا أُكْثِر مجالسة رسول ا ، أحضر إذا غابوا، وأحفظ إذا نسوا". وقد فّسر أبو هريرة قوة حافظته، واستيعابه الدقيق لنص أحاديث الرسول قائلاً: **"إن النبي حدثنا يوما فقال: من يبسط ثوبه حتى أفرغ**

من حديثي، ثم يقبضه إليه، فإنه ليس ينسى شيئًا سمعه مني أبدا. فبسطت ثوبي ثم حدثنا فقبضته إلي، فوا ما نسيت شيئًا سمعته منه". ومع هذا فقد كان هناك بين أجلّة الصحابة ـ كعبد ا بن عمر بن الخطاب ـ من يسيء الظن به، بل وأطلق عليه البعض وصف "الكذّاب الورع". وقد روى البخاري حديثًا يأمر النبي فيه بقتل كل الكلاب إلا كلاب الصيد. فلما قيل لعبد ا بن عمر إن أبا هريرة يضيف إلى الحديث عبارة "أو الزرع"، رد ساخرا بأن أبا هريرة إنما أضافها بعد أن أصبح صاحب مزرعة!

التساهل في إسناد أحاديث الفضائل والأعمال:

ولم ير المتّقون بأسا في تزكية أحاديث تُنسب إلى الرسول وتحث على مكارم الأخلاق أو تنهى عن شر، من أمثلة ذلك: "المسلم من سلِم المسلمون من لسانه ويده"؛ "إنكم لن تسعوا الناس بأموالكم، فسعوهم بأخلاقكم"؛ "طوبى لمن شغله عيبه عن عيوب الناس"؛ "لا ينبغي للجاهل أن يسكت على جهله، ولا للعالم أن يسكت على علمه"؛ "قال النبي: إياكم وخضراء الدمن، قالوا: وما خضراء الدمن يا رسول ا ؟ قال: المرأة الحسناء في المنبت السوء". ولم يكن المعيار عند الناس هنا

هو صدق نسبتها إلى رسول ا   أو كذبها، وإنما كان المعيار مدى اتفاق مضمونها مع تعاليم الدين. فكان موقفهم هو موقف التساهل بصدد وضع الأحاديث التي من شأنها خدمة الإسلام وتعزيز الفضائل والإيمان. بل لقد اختلقوا أحاديث مثل "ما قيل من قول حسن فأنا قلته" (سنن ابن ماجة)، وحديثًا ينصح النبي فيه أن يعرضوا ما ينسب إليه من حديث على كتاب ا ، فما اتفق معه "فهو عني قلته أو لم أقله"، وذلك على نحو ما ورد بالتلمود" كلّ ما يقوله في المستقبل تلاميذ الحكماء، قد أَوحى به ا   إلى موسى على طور سيناء". فالغاية عند هؤلاء ـ كما قلنا ـ تبرر الواسطة، ولا بأس في الكذب إن هو أسفر عن خير. وقد عِني هؤلاء أبو عاصم النبيل المتوفى سنة ٢١٢ هجرية (وهو حجة في دراسة الحديث) حين قال: "لم نر الصالحين في شيء أكذب منهم في الحديث". كما تحدث وكيع عن زياد بن عبد ا   قائلاً: "إنه كان يكذب في الحديث مع شَرفِه".

فإن كان هذا هو موقف أتقياء المسلمين وفقهائهم، فلا عجب في أن نرى العامة تُهمل التدقيق والتحري، وتصدق كل ما يحدثون به عن رسول ا   أو معظمه، والواقع

أن مراعاة القوم لصحة الإسناد كانت ضئيلة كل الضآلة ما دام متن الحديث طيبا، أو أخلاقيا صالحا، أو كان يخدم مذهبا يؤمنون به، وقد أورد أبو حيان التوحيدي قصة طريفة توضح هذا الموقف أجمل إيضاح. فهو يحكي أنه دخل على صديق له قد فتح أمامه كتابا يحوي حكما للفيلسوف الفارسي الشهير بزرجِمِهر، ويدون أمام كل حكمة اسما من أسماء الخلفاء الراشدين أو الصحابة أو عقلاء العرب. وإذا سأله أبو حيان عما يصنع رد عليه في هدوء: "أرجع الحكمة إلى أهل الحكمة"!

وعلى هذا فإن البعض لم يتورع أن ينسب أقوالاً حكيمة أو ذكية قيلت في زمن الجاهلية إلى النبي، وكذا أقوالاً وردت على ألسنة أنبياء العهد القديم أو في العهد الجديد. فقولة "انصر أخاك ظالما أو مظلوما" إنما هي مثل عربي قديم، وقوله "الخير معقود بنواصي الخيل" قد تضمنها بيت لامرئ القيس. فكل قول إذا أعجب الفقهاء معناه أو صادف هوى حزبيا منهم صاغوه في هيئة أحاديث ساهمت بدورها في تكييف الفكر الإسلامي. وقد روى عبد ا بن لهيع (الذي توفي سنة ١٧٤ هجرية) أن شيخًا من المحدثين حذره

بعد أن تاب وأقلع من أن يصدق الأحاديث، "لأننا كنا إذا هوينا أمرا صيرناه حديثًا".

أما الإسناد الذي من شأنه أن يكسب القول وقارا وينيله التصديق، فكان أمره هينًا وشكليا محضا. فبوسع أي مختلق أن يدلّس حديثًا ويصدره بسلسلة ذهبية من الإسناذ يراعى فيها الاتصال بين المحدث وكاتب الحديث، أو حتى دون أن يراعيه، وكان ثمة من أهمل الإسناد إهمالاً تاما: سأل حفص بن غياث الأعمش عن إسناد حديث فأخذ بحلقة وأسنده إلى الحائط وقال: "هذا إسناده"! وحدث ابن السماك بحديث فلما سأله رجل عن إسناده قال: "هو من المرسلات عرفًا!". ولم يكن أمثال هؤلاء المختلقين معرضين لمثل ما يتعرَض له أي امرئ فاضل من خطر جسيم إن هو أثار التساؤلات حول صحة نسبة الحديث إلى النبي، فقد كان المرتابون يلقون بسبب تشككهم الأمرين من العامة التي ربما كفرتهم. وقديما قالوا: "أحق الناس بالرحمة عالم يجوز عليه حكم جاهل".

فافتراض حسن النية إذن في غالبية هؤلاء لا مجال لرفضه. فإن ووجه الناس بحديث "من كذب علي عامدا فليتبوأ مقعده في النار"، (وهو أيضا حديث من الجائز

أن يكون قد وضعه من ساءه إفراط القوم في وضع الحديث!) أضافوا بعد كلمة "عامدا" عبارة "ليضلّ الناس"، حتى يجوز اختلاق ما لا يقصد به إضلال الناس!، وفسر كلمة "علي" على أنها عكس "لي"، بمعنى أن الكذب لصالح الدين لا حرج فيه!

ولم يكن هؤلاء ليستحيون حين يجابهون بأدلة تفضح كذبهم، وإنما كانوا يعترفون صراحة بمثل هذا الكذب والتقول، فهناك مثلاً أحاديث عن فضل سور قرآنية معينة، مثل: "قل هو ا أحد ثلث القرآن"، أو تذهب إلى أن من تلا من القرآن ألف آية في ليلة واحدة كتب ا له قنطارا من الأعمال الصالحة (وفي رواية أخرى "قنطارين"!) وعندما سئِلَ أحد الوعاظ ممن ردد حديثًا كهذه عن مصدره، أجاب بقوله: "رأيت الناس قد انصرفوا عن تلاوة القرآن ويشغلون أنفسهم بفقه أبي حنيفة ومغازي ابن إسحاق، فوضعت هذا الحديث حِسبةً" (أي تقربا إلى ا ؛ إذ يستميل القوم إلى القرآن من جديد).

وقد كان الفقهاء يتساهلون في إسناد ما يتعلق من الحديث بالأخلاق والمعاملة؛ ومن هنا ظهرت عبارة "حديث ضعيف

ولكن يستأنس به". وإنما كان التشدد والتمحيص بصدد الأحاديث التي تتناول الحلال والحرام. أو على حد قول أحمد بن حنبل: "إذا روينا عن رسول ا في الحلال والحرام والسنن والأحكام شددنا في الإسناد، وإذا روينا عن رسول ا في الفضائل والأعمال تساهلنا في الإسناد".

أحاديث النبوءات:

غير أن المحدثين تعدوا الكلام في مكارم الأخلاق والفضائل، فنسبوا إلى رسول ا أقوالاً تحوي النبوءات عن مجريات الأمور في الدولة الإسلامية، وما سيدور في أرجائها من ثورات وفتن. فقد نسبوا إليه التنبؤ بقيام الدولة العباسية؛ إذ يتحدث عن رايات سود تتحرك من خراسان فلا تصدها مقاومة حتى تصل إلى إيلياء (القدس). وقد ردد الناس القول بأن النبي أطلع حذيفة بن اليمان على أسرار الغيب، وأوردوا اسمه في سلاسل الإسناد بمعظم الأحاديث التي تتنبأ بما سيجيء. ويقول علي بن سليمان إن من أغرب ما وقع له أنه أثناء تلاوته لحديث ينهى العلماء عن الاتصال بالسلطان، تصدى له أحد سامعيه بالقول: "كيف يمكن أن يكون النبي قائل هذا

ولم يكن في زمنه سلاطين؟!" وعلق علي بن سليمان على تشكّك هذا الفاسق بقوله: "فكأن المسكين لا يدري أنه كان بوسع رسول ا أن يتنبأ بكل ما سيكون إلى يوم الدين"! والواضح لنا أن علي بن سليمان نفسه قد غابت عن ذهنه تلك الآية الكريمة: ﴿**قُل لا أَقُولُ لَكُم عِندِي خَزائِن ا ـ ولاَ أَعلَمُ الْغَيب**﴾ (الأنعام ٥٠).

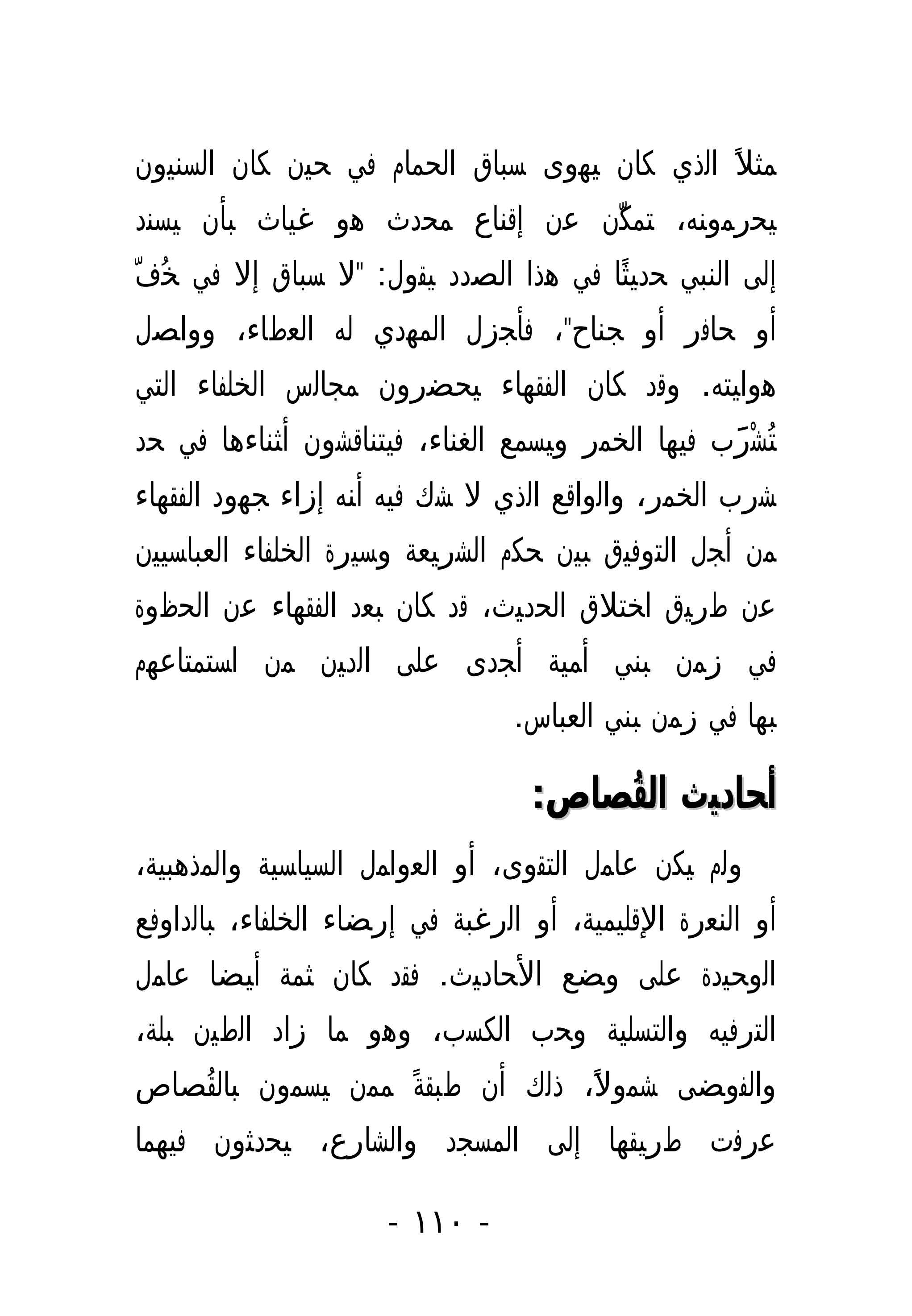
كذلك أشاع أتباع المذاهب الفقهية الأربعة أحاديث تناصر وتؤازر هذا المذهب أو ذاك، وتثني على صاحبه. فاختلق أتباع مذهب أبي حنيفة مثلاً الحديث القائل: "يكون في أمتي رجل كُنيته أبو حنيفة هو سراج أمتي"، أسندوه إلى أبي هريرة عن النبي. فإذا بأتباع المذهب المالكي يخرجون بحديث يقول: "أفقه أهل الأرض فقهاء المدينة"؛ إذ كان مالك من أهل المدينة وأبو حنيفة من العراق.

وإلى جانب هذا كله وضع أهالي الأقاليم والأمصار والمدن المفتوحة المختلفة أحاديث تُثني على هذا الإقليم أو ذاك، وعلى أهله، أو تجعل منه الإقليم المفضل عند ا تعالى من بين كافة الأمصار: ("ستفتحون مصر، فإذا فتحتموها فأحسنوا إلى أهلها، واستوصوا بقبطها خيرا، فإن

لهم منكم صهرا وذمة"، و"إذا فتح ا   عليكم بعدي مصر فاتخذوا فيها جندا كثيفًا، فذلك الجند خير أجناد الأرض"؛ و"ا   ا   في قبط مصر، فإنكم ستظهرون عليهم ويكونون لكم عدة وأعوانًا في سبيل ا "..) وقد نسبوا إلى النبي حديثًا يتنبأ فيه بفتح البصرة وأنه سيكون فيها خير القُراء، وقوم يخافون ا ، وعلماؤهم أعلم أهل الأرض، وسكانها أبرُّهم. كما ستقوم بالمغرب مدينة هي فاس، أهلها خير الناس صلاة، ينتجهون سبيل الحق، ويقيهم ا   من كل شر. بل إن هناك بلدة صغيرة لا يؤبه بها في الجزائر تدعى شرشل لدينا اليوم عن فضلها وفضل أهلها عدد لا بأس به من الأحاديث!

سباق الحمام:

ولم يكن هناك في حقيقة الأمر اختلاف كبير بين أسلوب عيش الخلفاء العباسيين وبين سيرة الأمويين. كل ما هنالك أن العباسيين رأوا أن من شأن اهتمامهم بإحياء السنة، وتقريب الفقهاء، وإضفاء الطابع الديني على دولتهم، أن يكسبهم حبَ الرعية وولاءها. فأما عما وضعه الفقهاء من الأحاديث في ظل دولتهم من أجل إرضائهم، وإشباع نزوات الأمراء وشهواتهم، فحدث ولا حرج. فالخليفة المهدي


مثلاً الذي كان يهوى سباق الحمام في حين كان السنيون يحرمونه، تمكّن عن إقناع محدث هو غياث بأن يسند إلى النبي حديثًا في هذا الصدد يقول: "لا سباق إلا في خُفّ أو حافر أو جناح"، فأجزل المهدي له العطاء، وواصل هوايته. وقد كان الفقهاء يحضرون مجالس الخلفاء التي تُشْرَب فيها الخمر ويسمع الغناء، فيتناقشون أثناءها في حد شرب الخمر، والواقع الذي لا شك فيه أنه إزاء جهود الفقهاء من أجل التوفيق بين حكم الشريعة وسيرة الخلفاء العباسيين عن طريق اختلاق الحديث، قد كان بعد الفقهاء عن الحظوة في زمن بني أمية أجدى على الدين من استمتاعهم بها في زمن بني العباس.

أحاديث القُصاص:

ولم يكن عامل التقوى، أو العوامل السياسية والمذهبية، أو النعرة الإقليمية، أو الرغبة في إرضاء الخلفاء، بالداوفع الوحيدة على وضع الأحاديث. فقد كان ثمة أيضا عامل الترفيه والتسلية وحب الكسب، وهو ما زاد الطين بلة، والفوضى شمولاً، ذلك أن طبقةً ممن يسمون بالقُصاص عرفت طريقها إلى المسجد والشارع، يحدثون فيهما

عن النبي ويحكون الحكايات، وقد نزل أفراد هذه الطبقة إلى مستوى فهم العامة، وراعوا أذواقها وأهواءها، وأتحفوها بمجموعة من الأحاديث يستهويها مضمونها. فأما عن هذا المضمون فمثاله: "قال النبي ﷺ: "من صام رجب وشعبان ورمضان بنى ا له قصرا في الجنة طول صحنه ألف فرسخ". (علق الشاعر بشار بن برد على هذا الحديث حين سمعه بقوله: "بئْستْ وا الدار هذه في الشتاء!") ويحكى عن أحد اشعراء، ويدعى كلثوم بن عمر العتابي، وقد ذاع صيته في زمن هارون الرشيد والأمين والمأمون، أنه حدث في أحد مساجد بغداد عن النبي أنه قال: "من بلغ لسانُه أرنبةَ أنفه لم يدخل النار"، فإذا بكافة الحاضرين بالمسجد يخرجون ألسنتهم محاولين لمس أطراف أنوفهم بها!

وقد كان هؤلاء القُصاص شغوفين بالأخص باختراع القصص عن أنبياء العهد القديم، لا يتركون سؤالاً يوجه إليهم بصددهم إلا أجابوا عنه في ثقة ولو اضطروا إلى ارتجال الرد لتوهم؛ وذلك خشية أن تتأثر سمعتهم لدى العامة لو أنهم قالوا: "لا ندري". فلو سئِلُوا عن اسم الحمار الذي حارب شمشون عدوه بعظم رأسه أجابوا. وقد ورد

أن أبا كعب القاص حدث في أحد المساجد يقول: كان اسم الذئب الذي أكل يوسف كذا. فلما نبهه مستمع إلى أن يوسف لم يأكله الذئب، استدرك فقال: صدقت، فهذا اسم الذئب الذي لم يأكل يوسف!

فأما الإسناد فلم يعجزهم أمره، وصدروا أحاديثهم بسلاسل طيبة متينة. وقد حكِي أن أحمد بن حنبل وصاحبه يحيى بن معين قصدا المسجد يوما للصلاة، فسمعا واعظًا به يحدث الناس ويقول: سمعت من أحمد بن حنبل ويحيى بن معين عن عبد الرازق عن معمر عن قتادة عن أنس بن مالك عن الرسول عليه الصلاة والسلام أنه قال: "من قال لا إله إلا ا ، خلاق ا له يوم القيامة من كل كلمة قالها طائرا منقاره من ذهب وجناحاه من ياقوت". فالتفت ابن حنبل إلى صديقه مشدوها وسأله أن يمضي إلى الواعظ ليسأله ممن سمع الحديث. قال الواعظ: من أحمد بن حنبل ويحيى بن معين. قال يحيى: فأنا يحيى بن معين، وهذا الجالس هناك أحمد بن حنبل، وما حدثناك بهذا قط. قال الواعظ: أفتحسبان أنكما وحدكما من كان اسماكما أحمد

بن حنبل ويحيى بن معين، لقد قابلت في حياتي سبعة عشر رجلاً غيركما من يدعون أحمد بن حنبل أو يحيى بن معين!

وكان يحضر دروس هؤلاء القصاص - إن صحت تسميتها دروسا - من الناس أضعاف عدد المقبلين على مجالس الفقهاء، بل وكان احترامهم للقُصاص يفوق احترامهم لكبار العلماء. وقد قيل إن أم أبي حنيفة استشارت ابنها في مسألة دينية، فلما لم يعجبها رأيه قصدت أحد القُصاص ويدعى زرعة تخبره برأي ابنها وتسأله رأيه هو. فلما أيد الرجل رأي أبي حنيفة اقتنعت واطمأنت إلى صحته.

فقد التمس العامة في قصص هؤلاء سهلة الفهم تسلية ما كانت لتجدها في كلام الفقهاء المعقد صعب الألفاظ، فإن كان الفقهاء والعلماء قد احتملوا أمر القُصاص، وتغضوا عنهم؛ إذ رأوا أنه قد يكون من شأن أحاديثهم تقوية إيمان العامة، فإن غالبية القصاص ما كانت لتحترم الفقهاء أو تأبه بالعلماء، بل وكانت تسخر بهم في المساجد فتضحك العامة. ويروى أن المحدث والفقيه الكبير الشعبي (توفي سنة ١٠٣ هجرية)، رأى الناس مجتمعين يوما إلى شيخ ذي لحية طويلة يكتبون عنه ما يمليه من أحاديث، وكان من بين هذه

الأحاديث حديث ذو إسناد طويل ملخصه أن النبي قال إنه سينفخ يوم القيامة في بوقين، إن نُفِخ في الأول خر الناس جثثًا هامدة، وإن نُفِخ في الثاني دبت الحياة فيهم من جديد. فلما أنبه الشّعبي على مقالته صاح به الشيخ: كيف تجسر على أن تنكر حديثًا صحيح إسناده قد سمع من رسول ا ؟ ثم إذا به قد خلع نعله وأشار إلى الناس أن يحذوا حذوه، وانهالوا جميعا على الشعبي يضربونه، فلم يقلعوا حتى أقسم الشعبي إن ا قد خصص ثلاثين بوقًا ليوم الحشر!!

وقد تعرض المفسر والمؤرخ الشهير الطبري لموقف مشابه حين عارض قول أحد القصاص أن ا سيفسح يوم القيامة مكانًا بجواره على العرش لرسول ا وإذ هتف الطبري مستنكرا:

سبحان من ليس له أنيس ولا له في عرشه جليس

هاجت العامة وقصدت داره ترجمه بالحجارة حتى سدت منافذه.

ولم تكن لهؤلاء القصاص في العادة ميول سياسية أو مذهبية أو حزبية معينة، وإنما كان قصدهم التهذيب والوعظ وتسلية السامعين، ثم فوق كل شيء الكسب المادي؛

فقد كان من دأبهم جمع المال من الحاضرين بعد انقضاء مجلسهم، بل ويقال إنهم ابتدعوا خلال القرن الخامس الهجري ما يشبه صكوك الغفران، وكثيرا ما كان يحدث أن يعقد قاص مجلسه عند أول الطريق فيقرأ الأحاديث في فضائل علي، ويعقد زميل له مجلسا عند آخر الطريق فيقرأ الأحاديث في فضائل أبي بكر، ثم يجمعان المال من جمهور الشيعة والسنّيين على السواء، ويقتسمانه بعد انصراف الناس بالتساوي!

المعمرون:

ثم صنف آخر من أهل الدجل يعرفُ بالمعمرين: وهم أولئك الشيوخ الذين ظهروا في القرن الثالث والقرن الرابع الهجريين، يزعمون أنهم من صحابة الرسول، قد سمعوا الأحاديث منه مباشرة فلا حاجة بشأنها إلى إسناد؛ ففي أواخر القرن الثالث طلع على الناس رجل يدعى عثمان بن الخطاب (كنيته أبو الدنيا)، يقول إنه كان صديقًا لعلي بن أبي طالب، وروى الأحاديث الكثيرة عنه، وفي حوالي سنة ٣٥٠ هجرية ظهر جعفر الرومي الذي زعم أنه صحب النبي في غزوة تبوك، وإذ سقط من النبيﷺ سوطه نزل جعفر عن راحلته

وناوله إياه، فدعا رسول ا ﷺ له بطول العمر؛ وكانت الدعوة سببا في امتداد العمر به حتى جاوز قرونًا ثلاثة.

وقد انتشرت ظاهرة هؤلاء المعمرين الدجالين في الهند وأواسط آسيا بالأخص، وكان أحدهم هنديا اسمه سربتك زعم أن عمره سبعمائة وخمس وعشرين سنة، وأنه كان أميرا حين أرسل النبي رسله إلى الهند يدعون أمراءها إلى الإسلام، فتوجه بنفسه إلى الحجاز وقابل النبي مرتين: الأولى بمكة والأخرى بالمدينة، قد قيل إنه توفي سنة ٣٣٣ هجرية عن ثمانمائة وأربعة وتسعين عاما.

وهندي آخر يدعى رتن بن عبد ا (توفي سنة ٦٣٢ هجرية) قال إنه كان في السادسة عشرة من عمره حين ألم به طيف يخبره بمولد نبي الإسلام في مكة فأسرع من فوره إليها، (لاحظ الشبه بقصة حكماء الشرق وقت مولد المسيح). وقال إنه حمل محمدا على ذراعيه وهو صبي صغير في الطريق بين مكة وجدة، فجزاه المولى على صنيعه ومد في عمره. وقد نسب رتن هذا إلى النبي قرابة ثلاثمائة حديث (ذات طابع شيعي) زعم أنه سمعها منه، وكان الكثيرون

من العلماء يفدون إليه بالهند من مختلف بقاع العالم الإسلامي للسماع منه.

الماجنون:

ولم يكن بالعجيب إزاء كل هذه الفوضى أن نرى بعض الماجنين من شعراء العربية وأدبائها، (من أمثال أبي نواس، وإسحاق الموصلي، ومحمد بن مناذر)، يتّخذون من شكل الحديث والإسناد مادة للتندر والهزل والسخرية، ويصدرون قصصا بذيئة بما يشبه إسناد الحديث، على نحو قول بعضهم:

حدثنا عن بعض أشياخه أبو بلالٍ شيخُنا عن شريك

(وهو البيت الذي يسبق نكتة بذيئة في قصة علاء الدين)، أو على نحو قول أبي نواس في حبيب أخاف وعدا:

حدثني الأزرقُ المحدثُ عن عمرو بن شمر عن ابن مسعودِ
لا يخاف الوعد غير جاحدِه وكافرٍ في الجحيم مصفودِ

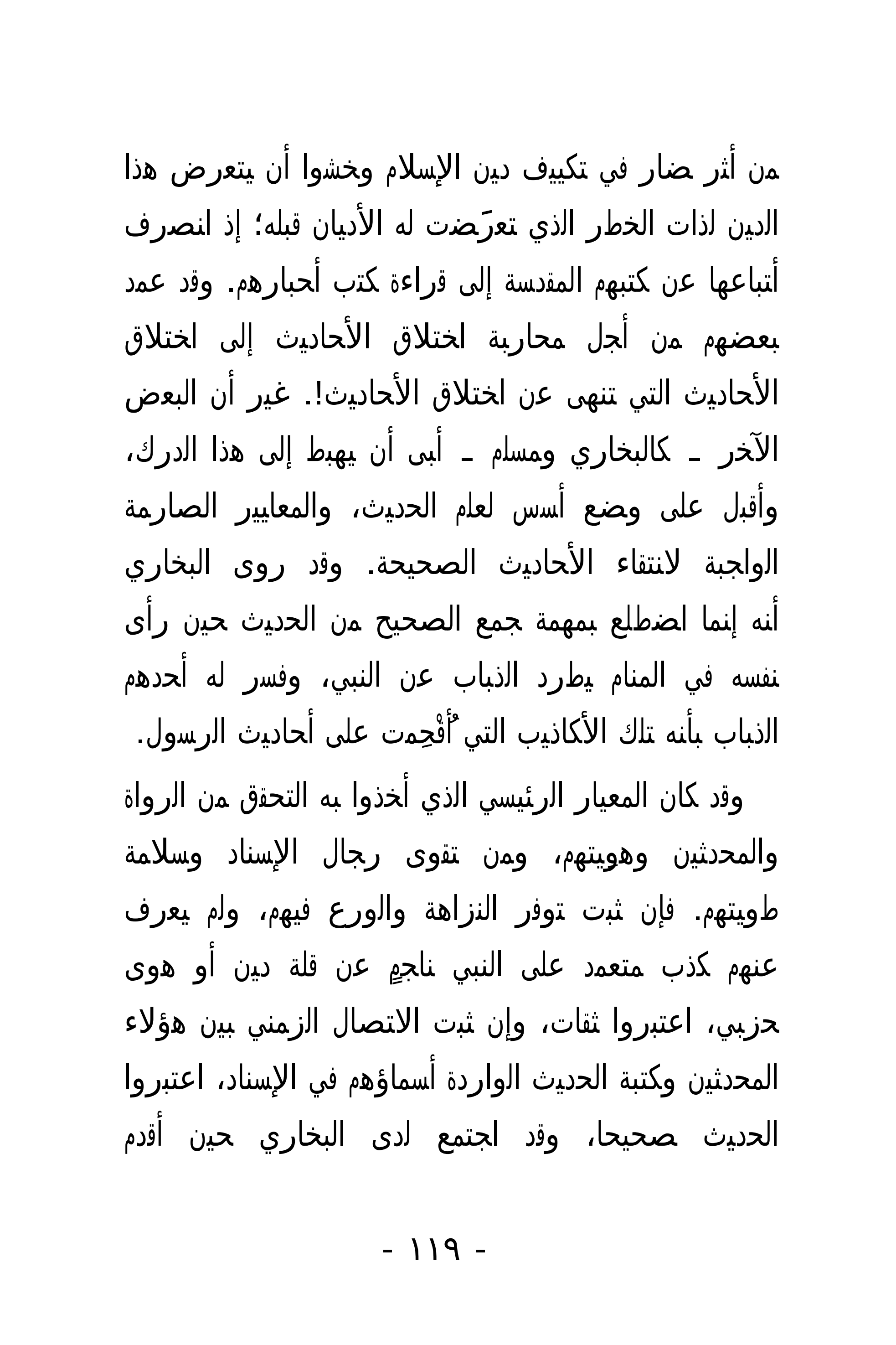
أو على نحو القصة المعروفة عن أشعب ملك الطفيليين، قال له الناس: لو رويت الحديث وتركت النوادر كان أنبل لك. قال: وا قد سمعت الحديث ورويته. قالوا: فحدثنا. قال: حدثني نافع عن ابن عمر أن رسول ا قال: خلّتان من كانتا

فيه كان من خالصة ا . قالوا: هذا حديث حسن، فما هما؟ قال: نسي نافع واحدة ونسيت أنا الأخرى!

وقد جاء هذا المجون وهذه السخرية كرد فعل لسلوك المحدثين أنفسهم، ومن قبيل التندر بالخرافات العظيمة التي حفلت بها أحاديثهم الموضوعة، وما حوته من التفاصيل الدقيقة الخاصة بأتفه شئون الحياة اليومية، مثل ما يقال لمن عطس، وكراهة ا للتثاؤب، أو أي القدمين تبدأ بها إن أردت أن تلبس نعليك. كما انصبت سخريتهم على إقبال العامة على مثل هذه الأحاديث، واستعدادهم لتصديق أنها صدرت عن الرسولﷺ، وعلى قول بعض الفقهاء إن قبول الأمة لحديث هو معيار صحته.

قوائم الحديث:

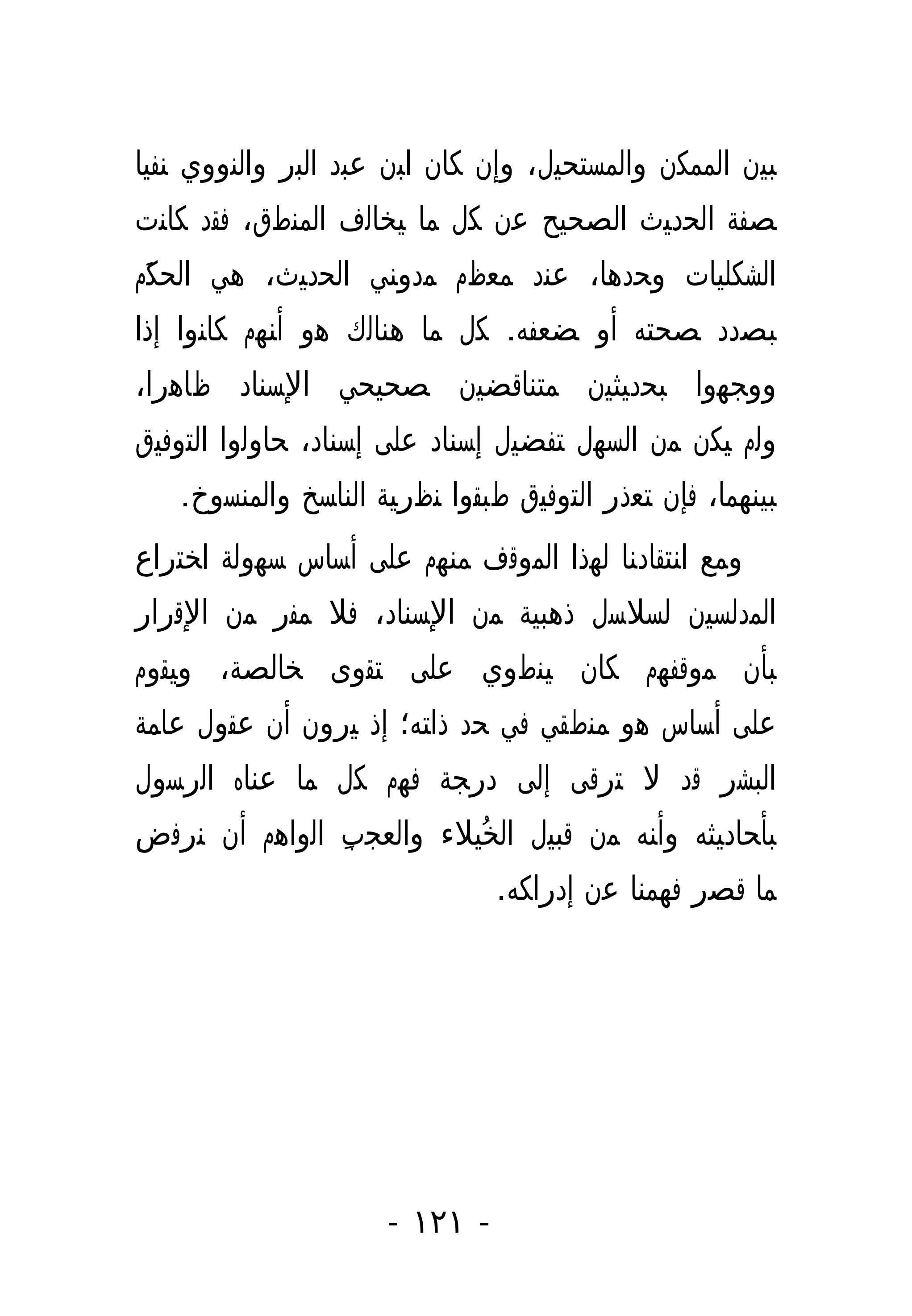
وهكذا أصبح ميدان الحديث بحرا خضما يختلط فيه الصحيح بالزائف، والحقيقة بالخرافة، قد اتخذه قوم بضاعة يطلبون بها ما عند الناس، وضيعوا حدوده، واستدروا به الولاة، واستطالوا بروايته على الكافة؛ وقد أثار هذا الاضطراب الضارب أطنابه جزعا حقيقيا لدى لفيف من الأتقياء وأجلة علماء الدين. راعهم ما يحدثه الاختلاق


من أثر ضار في تكييف دين الإسلام وخشوا أن يتعرض هذا الدين لذات الخطر الذي تعرَضت له الأديان قبله؛ إذ انصرف أتباعها عن كتبهم المقدسة إلى قراءة كتب أحبارهم. وقد عمد بعضهم من أجل محاربة اختلاق الأحاديث إلى اختلاق الأحاديث التي تنهى عن اختلاق الأحاديث!. غير أن البعض الآخر ـ كالبخاري ومسلم ـ أبى أن يهبط إلى هذا الدرك، وأقبل على وضع أسس لعلم الحديث، والمعايير الصارمة الواجبة لانتقاء الأحاديث الصحيحة. وقد روى البخاري أنه إنما اضطلع بمهمة جمع الصحيح من الحديث حين رأى نفسه في المنام يطرد الذباب عن النبي، وفسر له أحدهم الذباب بأنه تلك الأكاذيب التي أُقْحِمت على أحاديث الرسول.

وقد كان المعيار الرئيسي الذي أخذوا به التحقق من الرواة والمحدثين وهويتهم، ومن تقوى رجال الإسناد وسلامة طويتهم. فإن ثبت توفر النزاهة والورع فيهم، ولم يعرف عنهم كذب متعمد على النبي ناجمٍ عن قلة دين أو هوى حزبي، اعتبروا ثقات، وإن ثبت الاتصال الزمني بين هؤلاء المحدثين وكتبة الحديث الواردة أسماؤهم في الإسناد، اعتبروا الحديث صحيحا، وقد اجتمع لدى البخاري حين أقدم

على تدوين صحيحه زهاء ستمائة ألف حديث، لم ير منها ما هو جدير بصفة الصحيح غير سبعة آلاف وثلاثمائة وسبعة وتسعين. فإن نحن نحينا جانبا الأحاديث المكررة في مختلف أبواب كتابه، لم يبقَ من الأحاديث غير ألفين وسبعمائة واثنين وستين حديثًا (أي حديث واحد من بين أكثر من مائتي حديث تتناقله العامة).

وكان انتقاء البخاري للأحاديث الصحيحة ـ كما قلنا ـ على أساس صحة السند لا المتن؛ فالإسناد عنده وعند غيره هو "قوائم الحديث"، إن سقط سقط، وإن صح السند وجب قبول الحديث مهما كان مضمون المتن، وقد أغفل مدونو الحديث دراسة البواعث التي ربما دفعت مختلفي الأحاديث أو نقلتها إلى الاختلاق أو النقل، ولم يهتدوا بضوء الحقائق التاريخية، واهتموا بالإسناد على حساب التدقيق في المتن، واستنكروا تشكك المرء في صحة حديث متين الإسناد ظاهرا متى حوى متنه خرافة، أو تجافى مع المنطق أو التاريخ الثابت، ولم يناقشوا مثلاً مسألة كيف يمكن أن يكون النبي قد تنبأ بظهور أبى حنيفة. فإن كان ابن خلدون قد دعا إلى أن يكون أساس تمييز الصحيح من الزائف هو التمييز


بين الممكن والمستحيل، وإن كان ابن عبد البر والنووي نفيا صفة الحديث الصحيح عن كل ما يخالف المنطق، فقد كانت الشكليات وحدها، عند معظم مدوني الحديث، هي الحكم بصدد صحته أو ضعفه. كل ما هنالك هو أنهم كانوا إذا ووجهوا بحديثين متناقضين صحيحي الإسناد ظاهرا، ولم يكن من السهل تفضيل إسناد على إسناد، حاولوا التوفيق بينهما، فإن تعذر التوفيق طبقوا نظرية الناسخ والمنسوخ.

ومع انتقادنا لهذا الموقف منهم على أساس سهولة اختراع المدلسين لسلاسل ذهبية من الإسناد، فلا مفر من الإقرار بأن موقفهم كان ينطوي على تقوى خالصة، ويقوم على أساس هو منطقي في حد ذاته؛ إذ يرون أن عقول عامة البشر قد لا ترقى إلى درجة فهم كل ما عناه الرسول بأحاديثه وأنه من قبيل الخُيلاء والعجبِ الواهم أن نرفض ما قصر فهمنا عن إدراكه.

الخلاصة والنتيجة "أَكِتَاب غير كتاب ا ؟"

لا سبيل إلى إنكار الحقيقة التالية: وهي أن الأحاديث وأحكام السنة كان لها أخطر دور في تكييف حياة المسلمين إلى يومنا هذا، وأنها لكثرتها تكاد تنافس الأحكام القرآنية في مدى عمق تأثيرها. بل إن كثيرا من التنازع بين الجماعات، ومن مظاهر سلوك شباب أمتنا الأتقياء، وسخط المتعلقين بأهداب الدين على بعض جوانب حياتنا المعاصرة، يقوم على أساس من الحديث، صحيحه وكاذبه؛ لذلك فإنه من أقدس واجبات أي مصلح ديني يسعى إلى إرساء دعائم إسلام صحيح، والرجوع بالدين إلى أصله النقي، أن يتصدى لاستئصال ما شاب الحديث النبوي من أكاذيب علقت به، وأغراض تسترت في كنفه.

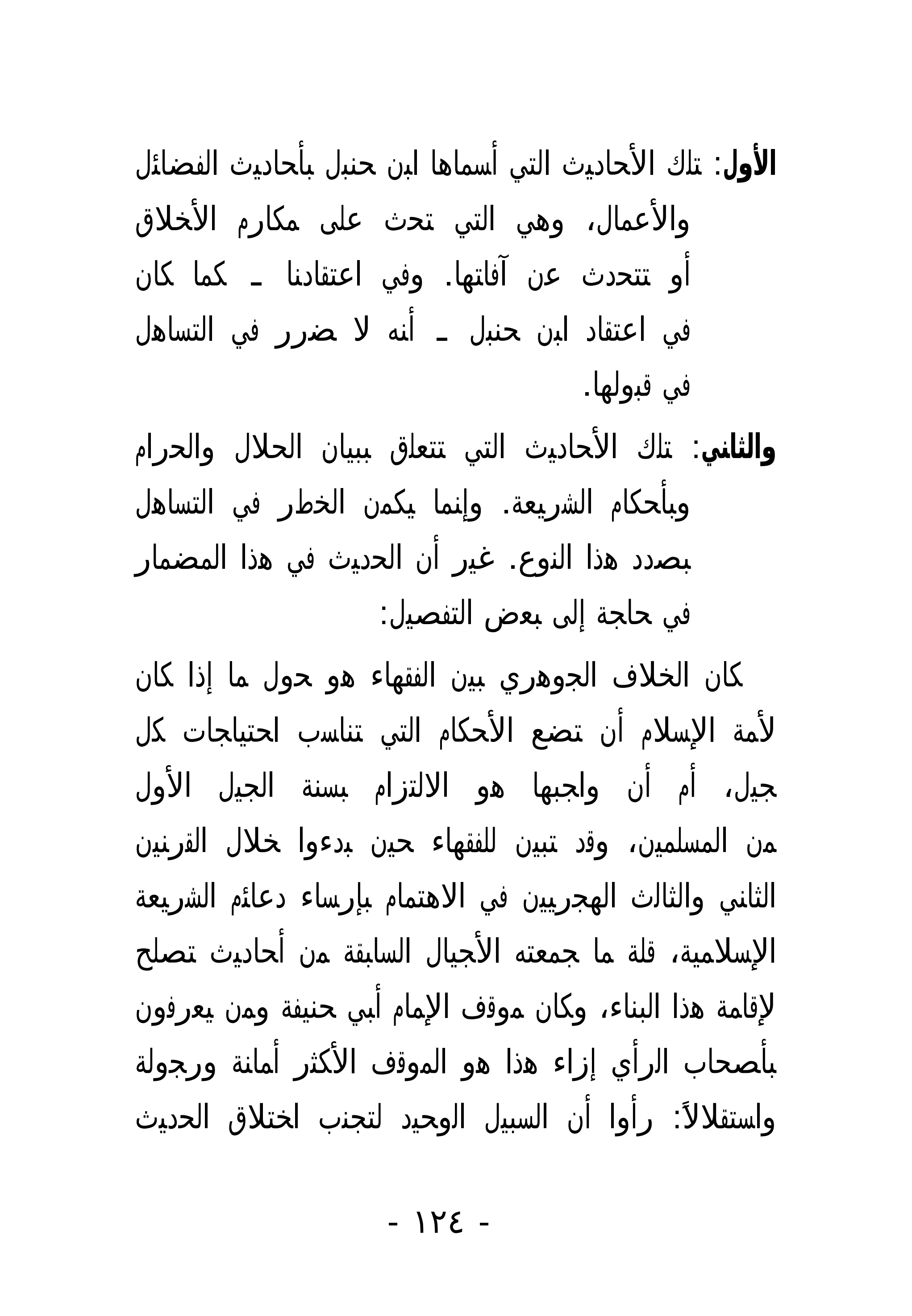
ومع ذلك فإنه ليس من المصلحة أن نطرح جانبا ما نقطع بأنه من مختلق الحديث؛ فالأحاديث الموضوعة إنما ظهرت نتيجة تطور ديني واجتماعي وتاريخي في دولة الإسلام، ودراستها إنما تخدم دراستنا لهذا التطور، خاصة أنها كثيرا ما كانت مرآة لمطامع أتباع المذاهب والفرق السياسية ومطامحهم. غير أنه في الوقت ذاته لا يجوز إطلاقًا الاعتماد

عليها في دراسة فكر النبي، ولا دين الإسلام، ولا ينبغي السماح لها بأي حال من الأحوال أن تكيف معتقداتنا وأسلوب معيشتنا.

ولكن، كيف يمكن لنا انتقاء الصحيح من الحديث؟

إنه لمن السهل علينا تبين كذب الأحاديث التي اختلقها أتباع الفرق السياسية، كالشيعة والخوارج والأمويين والعباسيين، (كتلك التي تدعي لعلي حق الخلافة، أو تلعن معاوية، أو تمجد العباس، أو تتنبأ لبني أمية بالوصول إلى الملك). كذلك فإنه من السهل علينا اكتشاف كذب الأحاديث التي تتنبأ بأحاديث شهدتها الدولة الإسلامية بالفعل، أو تلك التي تحوي وصفًا ليوم القيامة تأباه عقولنا، أو تلك التي تتحدث عن فضائل الأمصار أو المدن، أو التي ابتدعها القُصاص، وكل ما ناقض المنطق ومجه التفكير السليم: (عن يزيد بن هارون عن هشام بن عبد ا عن هفان عن أنس بن مالك قال: قال رسول ا ﷺ: إذا أكل أحدكم فليأكل بيمينه، فإن الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله)!

وإنما الصعوبة كل الصعوبة في الحكم بصدق أو كذب نسبة نوعين من الأحاديث إلى الرسول:



الأول: تلك الأحاديث التي أسماها ابن حنبل بأحاديث الفضائل والأعمال، وهي التي تحث على مكارم الأخلاق أو تتحدث عن آفاتها. وفي اعتقادنا ـ كما كان في اعتقاد ابن حنبل ـ أنه لا ضرر في التساهل في قبولها.

والثاني: تلك الأحاديث التي تتعلق ببيان الحلال والحرام وبأحكام الشريعة. وإنما يكمن الخطر في التساهل بصدد هذا النوع. غير أن الحديث في هذا المضمار في حاجة إلى بعض التفصيل:

كان الخلاف الجوهري بين الفقهاء هو حول ما إذا كان لأمة الإسلام أن تضع الأحكام التي تناسب احتياجات كل جيل، أم أن واجبها هو الالتزام بسنة الجيل الأول من المسلمين، وقد تبين للفقهاء حين بدءوا خلال القرنين الثاني والثالث الهجريين في الاهتمام بإرساء دعائم الشريعة الإسلامية، قلة ما جمعته الأجيال السابقة من أحاديث تصلح لإقامة هذا البناء، وكان موقف الإمام أبي حنيفة ومن يعرفون بأصحاب الرأي إزاء هذا هو الموقف الأكثر أمانة ورجولة واستقلالاً: رأوا أن السبيل الوحيد لتجنب اختلاق الحديث

من أجل ملء ثغرات الشريعة، هو ملؤها بما يصل إليه علماء الأمة وفقهاؤها من رأيٍ عن طريق القياس والاجتهاد والاسترشاد بالروح العامة لدين الإسلام.

وفي تقديرنا أن هذا الموقف أشار للأمة إلى الطريق القويم الأوحد، ولم تكن الطامة الكبرى في اختلاق الشيعة أو الأمويين أو القُصاص للحديث، وإنما كانت الطامة الكبرى والداهية في رد الفعل الذي أحدثه رأي أبي حنيفة هذا لدى المعارضين المعروفين بأصحاب الحديث، ونكوص أتباعه هو (حتى ألصقهم به كأبي يوسف، والشيباني) عن هذا الاتجاه الذي أشار إليه. فقد شاءت المعارضة التي بات لها الغلبة واليد العليا في الدولة أن ترجع كافة أحكام الشرع إلى سند من القرآن أو السنة، وأبت الأخذ بالرأي والاجتهاد.

إذا ذو الرأي خاصم في قياس وجاء ببدعة هنةٍ سخيفة
أتيناه بقول ا فيها وآثارٍ مبرزةٍ شريفة!

وإذ كانت الأحاديث المتوفرة وقت وضع أحكام الشريعة ـ كما سبق القول ـ قليلة لا تكفي، لجأ القوم إلى الاختلاق. وقد عظم هذا الاختلاق للأحاديث كلما زاد إصرار العلماء والعامة على الاستناد إلى الحديث في بيان الأحكام،

(أي أن العرض زاد بزيادة الطلب)، وزاد تمسكهم بأنه حتى الحديث ضعيف الإسناد خير من الرأي الذي يبدو سديدا، وبأن الثقات وحدهم هم من يقولون: حدثنا فلان عن فلان عن فلان، ولا يؤخذ بأقوال غيرهم.

وقد قامت بعد ذلك بين ظهراني أمة الإسلام مذاهب ترى بدعة ليس فقط في كل ما يعارض السنة، وإنما أيضا في كل ما لا يمكن إثبات أنه من السنة. فكان أن حرمت هذه المذاهب أمورا مثل شرب القهوة واستخدام الملاعق والسكاكين بل وحتى الطباعة. كل ما يمكن لنا أن نقوله هو أن مثل هذه المذاهب، لو كان قُدر لها أن تطبق، لكان مجرد العيش في ظل ظروف تختلف عن ظروف حياة العرب وقت النبي والخلفاء الراشدين أمرا مستحيلاً. فهل من المقبول أن نسمح بأن تشكّل الأحاديث الموضوعة حائلاً دون تقدُّم الأمة الاجتماعي والسياسي؟

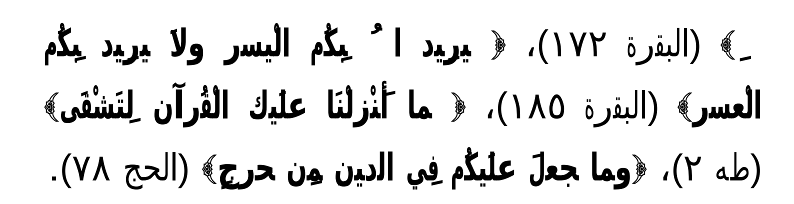
إن الاجتهاد والرأي لم ينقضيا بانقضاء أجل أبي حنيفة والإساءة إلى ذكراه بعد وفاته. فبالرغم من أن الحديث باتت له نفس المكانة العليا في كافة المذاهب (بما في ذلك مذهب أبي حنيفة نفسه بعد أن آثر أبو يوسف الاشتغال بالحديث،

واشتغل الشيباني بإيجاد سند منه لتعضيد فقه أستاذه)، فقد ظل الفقهاء دوما يعملون فكرهم ويصلون إلى الرأي بالاجتهاد. غير أنهم صاروا إذا أرادوا الخروج به وتدريسه يلجئون إما إلى وضع الأحاديث، أو إلى تفسير الأحاديث القائمة تفسيرا يوافق رأيهم، حتى يلقى الرأي قبولاً لدى العامة وأولي الأمر، وحتى يخرسوا المعارضين. وفي رأينا أن مثل هذا الموقف إهانة للرأي، وامتهانًا لحرية الفكر البشري، وتكبيلاً لأيدي العلماء والمفكرين ممن تأبى عليهم ضمائرهم اختلاق الحديث. كما نرى فيه إفسادا لذمم المعارضين الذين يرون أتباع كل مذهب مغرض، وأصحاب كل رأي خاص، يستشهدون بالأحاديث لضمان الغلبة وإحراز النصر، فيحذون حذوهم، ويتخلّقون بأخلاقهم.

هل التصوُف من الإسلام؟

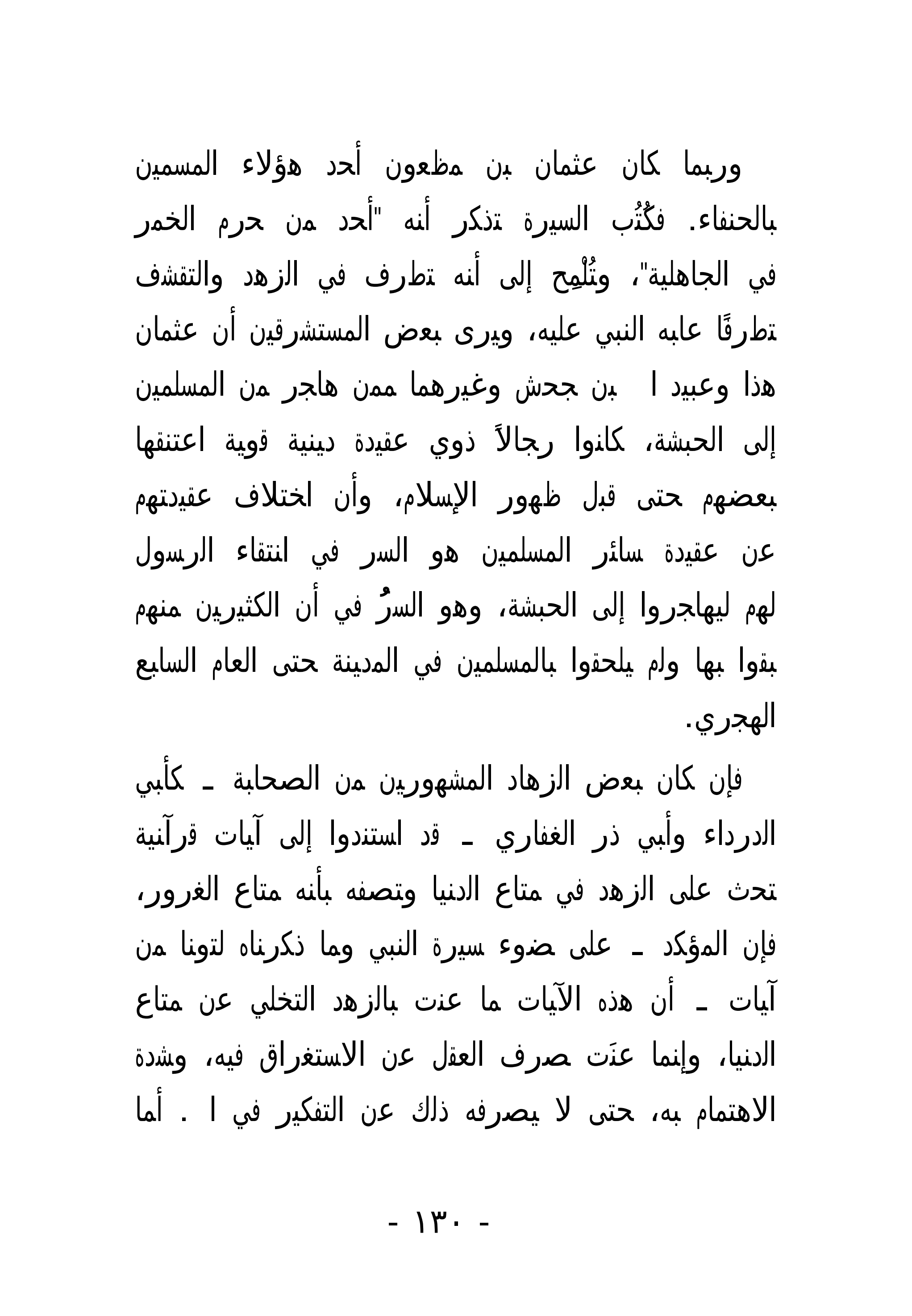
كان من بين الصحابة ـ حتى أثناء حياة النبي ـ من اختار ألا يكتفي بأداء شعائر الدين، وإطاعة أحكام القرآن، والاقتداء بالنبي في أفعاله ومسلكه، وإنما أراد أن يدخل في علاقة بربه هي في زعمه أوثق، وأن يحرر روحه من ربقة الجسد؛ فبالغ في التعبد والصوم والعزلة والتأمل، وفي الزهد في متاع الدنيا، وفرض على نفسه قيودا ولشهواته حدودا ما فرضها عليه الدين قط.

وقد قاوم النبي هذا الاتجاه عند صحبه واستنكره. فكان يقول لمن شغلته الصلاة والعبادة ليلاً عن رعاية حقوق أهله إن إتيان الرجل امرأته صدقة، ولمن رأى في الزواج ركونًا إلى الدنيا: "**إن كنت من رهبان النصارى، فالحق بهم، وإن كنت منا فمن سنتنا النكاح**"، ولمن آثر الاقتداء بمسلك هؤلاء الرهبان إنه "لا رهبانية في الإسلام". كذلك فقد ورد بكتاب ا من الآيات ما يؤكد هذا المنحى: ﴿**قُلْ من حرم زينَةَ ا ـ التِي أَخْرج لِعِبادِهِ والْطيباتِ مِن الرزق**﴾ (الأعراف ٣٢)، ﴿ **يا أَيها الذِين آمنُوا كُلُوا مِن طَيباتِ ما رزقْنَاكُم واشكُروا**



ـِ﴾ (البقرة ١٧٢)، ﴿ **يريد ا ُ بِكُم الْيسر ولاَ يريد بِكُم الْعسر**﴾ (البقرة ١٨٥)، ﴿ **ما أَنْزلْنَا علَيك الْقُرآن لِتَشْقَى**﴾ (طه ٢)، ﴿**وما جعلَ علَيكُم فِي الدين مِن حرجٍ**﴾ (الحج ٧٨).

وقد كان النبي شديد الخشية من أن يحدث هؤلاء النفر في الدين ما ليس منه، وكان يعلم مدى تأثرهم بالنصرانية وبنمط عيش رهبانها في زمن الجاهلية. فكتب السيرة تحدثنا مثلاً عن أربعة هم: ورقة بن نوفل، وعبيد ا بن جحش، وعثمان بن الحويرث، وزيد بن عمرو بن نفيل، كفروا في الجاهلية بعبادة الأصنام، والتمسوا لأنفسهم دينًا يؤمنون به؛ فأما ورقة فاعتنق المسيحية واستحكم فيها، وأما عبيد ا بن جحش فأقام على ما هو عليه من الحيرة حتى أسلم، ثم هاجر مع المسلمين إلى الحبشة، فلما قدمها فارق الإسلام وتنصر وهلك هناك نصرانيا، وأما عثمان بن الحويرث فقدم على قيصر الروم فتنصر وحسنت منزلته عنده، وأما زيد فلم يدخل في يهودية أو نصرانية، وفارق دين قومه واعتزل الأوثان والميتَة والدم، ونهى عن قتل الموءودة، وقال أعبد رب إبراهيم.



وربما كان عثمان بن مظعون أحد هؤلاء المسمين بالحنفاء. فكُتُب السيرة تذكر أنه "أحد من حرم الخمر في الجاهلية"، وتُلْمِح إلى أنه تطرف في الزهد والتقشف تطرفًا عابه النبي عليه، ويرى بعض المستشرقين أن عثمان هذا وعبيد ا بن جحش وغيرهما ممن هاجر من المسلمين إلى الحبشة، كانوا رجالاً ذوي عقيدة دينية قوية اعتنقها بعضهم حتى قبل ظهور الإسلام، وأن اختلاف عقيدتهم عن عقيدة سائر المسلمين هو السر في انتقاء الرسول لهم ليهاجروا إلى الحبشة، وهو السرُ في أن الكثيرين منهم بقوا بها ولم يلحقوا بالمسلمين في المدينة حتى العام السابع الهجري.

فإن كان بعض الزهاد المشهورين من الصحابة ـ كأبي الدرداء وأبي ذر الغفاري ـ قد استندوا إلى آيات قرآنية تحث على الزهد في متاع الدنيا وتصفه بأنه متاع الغرور، فإن المؤكد ـ على ضوء سيرة النبي وما ذكرناه لتونا من آيات ـ أن هذه الآيات ما عنت بالزهد التخلي عن متاع الدنيا، وإنما عنَت صرف العقل عن الاستغراق فيه، وشدة الاهتمام به، حتى لا يصرفه ذلك عن التفكير في ا . أما



عن اختيار هؤلاء لحياة الفاقة والشظف التي رأوها شرطًا للكمال الروحي، فما في القرآن آية واحدة تتحدث عن "فضيلة الفقر" هذه. وقد حكي عن الحسن بن علي أنه لما بلغه قول أبي ذر الغفاري: الفقر أحب إلي من الغنى، قال: "يرحم ا أبا ذر. وأنا أقول: من اتكل على حسن اختيار ا له لم يحب غير ما اختاره".

أثر اتساع الدولة الإسلامية في نمو الحركة واتجاهاتها:

كان التأثر بالمسيحية وبحياة رهبانها في شبه الجزيرة الغربية وعند أطرافها هو المنبع الرئيسي لهذا الاتجاه إلى الزهد في زمن النبي والخلفاء الراشدين. غير أنه ما تناءت أطراف دولة الإسلام، واتصلت مراكز الفكر فيها بالشعوب الأرامية من مسيحيين ويهود، وبأتباع الديانات الهندية والفارسية في آسيا الوسطى، حتى اتسع نطاق الحركة وأضحت أشد قوة وأكثر تعقيدا. ذلك أن غير العرب من شعوب الأقطار المفتوحة أتوا معهم إلى الإسلام الذي اعتنقوه بتراث من اتجاهات الزهد وقمع شهوات الجسد

مما عرفته دياناتهم السابقة، وأقحموا في دين الفاتحين عناصر شرقية وغربية، وبدعا استقوها من الفلسفة اليونانية والمسيحية والأفلاطونية الحديثة والزرادشتية الفارسية، ثم من الفيدانتا الهندية واليوجا والبوذية، وقد كان من الطبيعي أن يشتد عود الدعوة الصوفية أول ما يشتدُّ في الحضارات خارج شبه الجزيرة العربية: في العراق والشام وفلسطين ومصر. غير أنه ما انقضى القرن الثاني الهجري حتى كانت قد امتدت إلى مكة والمدينة ذاتيهما، ومن بعدهما إلى اليمن.

وقد سعى أصحاب هذا الطور من الحركة ـ وأبرز أعلامه الحسن البصري الذي توفي عام ١١٠ هـ ـ إلى إبراز الأساس القرآني لدعوتهم، وستر المؤثرات الأجنبية فيها، وقد اختاروا في بداية أمرهم ألا يهجروا مجتمعهم وإنما بقوا فيه يلعبون دور الناصح أو المنذر أو المثل الصالح. بيد أنه سرعان ما اتخذت عبادتهم صورة اجتناب العالم وهجر الناس واعتزال المجتمع، فآووا إلى الكهوف والصحاري يحيون فيها حياة من الشظف وإنكار الذات، ورأوا في الفقر مفتاح التقوى، ولبسوا عباءات من الصوف الأبيض كانت لعدة قرون سابقة شعار التوبة والإنابة إلى ا

عند رهبان المسيحية. فإن كان غيرهم قد رأى في هذا الزي بدعة أجنبية مستهجنة، فقد ادعوا هم أن نبي الإسلام هو الذي اختار الصوف زيا للمتبتلين، وهو ما نفاه أعداؤهم بقوة زاعمين بدورهم أن محمدا كان لأردية الصوف من الكارهين!

أسباب انتشار الدعوة الصوفية:

وقد ظلت الصوفية طوال الأجيال الأولى من الإسلام ظاهرة هامشية في المجتمع الإسلامي، حتى أنه نادرا ما نجد لها ذكرا في الأدب غير الصوفي. غير أننا نراها بعد ذلك وقد بدأت تدريجا تشغل أذهان الناس، حكاما كانوا أو رعية، حتى أخذت مكانها جنبا إلى جنب مع مذاهب السنة.

وكان مما شجع عددا كبيرا من أتقياء المسلمين على انتهاج هذا الطريق. ما اتسم به عصر الأمويين من دنيوية مفرطة أثارت تقززهم، وحياة البذخ الناجمة عن تدفّق الثروات من الأقاليم البيزنطية والفارسية المفتوحة، مما هدد بأن يجرف مشاعر التقوى، ويصرف الناس عن التفكير في الآخرة. كذلك لمس هؤلاء من أصحاب المذاهب الفقهية في العصر العباسي مجادلات طويلة جوفاء

حول أدق تفاصيل الشرع والعبادات، واحتفالاً جاوز كل حد معقول بأمور لا صلة لها بالعلاقة الروحية النقية بين العبد وربه، كما لمسوا من الفقهاء اتجاها دنيويا مشينًا وإذعانًا منكرا لمشيئة الخليفة والأمراء، لا أدل عليه من محنة خلق القرآن التي بدأها المأمون. وهناك من الأسباب بعد ذلك ما أصاب نوعية الحياة السياسية في العراق من تدهور بوفود جند الأتراك، وتحول الناس إلى تنمية حياتهم الروحية والانشغال بأخراهم بعد أن بات من المحال أو من الصعب أن يسهموا إسهاما فعالاً في النشاط السياسي. أضف إلى هذا كله أن تلك الحركة الدائبة وذلك النشاط الفذّ اللذين شهدهما المجتمع الإسلامي خلال القرون الأولى من تاريخه وتكالب الغالبية على نيل المناصب أو إحراز الثروة أو بلوغ المجد مما هيأته الفتوحات بصورة وافرة لرعايا الدولة، كل ذلك كان لا بد أن ينجم عن ظهور ثال ممن لا قدرة لديهم على اللحاق بالركب، أو تأبى طبائعهم المدافعة والمزاحمة. وكان أن اعتزل هؤلاء المعمعة، واختاروا الوقوف من هذا الخضم متلاطم الأمواج موقف المزدري المتعالي. وقديما

قالوا: إذا سمعت الرجل يقول: (ما عند ا   خير وأبقى)، فاعلم أن في جواره وليمة لم يدع إليها!

على أي الأحوال فقد اتخذ اتجاه التصوُّف في الإسلام ـ شأنه في الأديان الأخرى ـ سمة التركيز على علاقة العبد بالرب، وتصفية النفس وسلوك الروح، والإغفال المتزايد للشعائر وللجانب التشريعي من القرآن والسنّة، وهو الجانب الذي اهتم به فقهاء السنة بصفة رئيسية. فالصوفية ـ في أحد جوانبها ـ هي رد فعل قوي من جانب نفوس مرهفة شفافة لانشغال المذاهب الفقهية كلية بالسلوك الظاهري للفرد، وتأكيد لحقيقة أن ظاهر الشريعة ليس كل ما في الإسلام، وأن منطق الفقهاء ليس بالتعبير الصادق عن هذا الدين، وفي هذا كانت المساهمة الإيجابية الوحيدة للصوفية في إطار الإسلام؛ فهي التي أعادت للتجربة الدينية الخاصة اعتبارها، وهي التي أعلت من قدر الجوهري بعد أن كاد الشكلي يطغى، وكاد التقليدي أن يودي بالدين.

فرجال الصوفية إذن فضلوا الباب الضيق، خاصة من كان قد تحول منهم إلى الإسلام عن ديانات أخرى، ولم يقنع ببساطة شعائر هذا الدين الجديد وتعاليمه، وكان

لا يزال ماثلاً في ذاكرته مثل أعلى آخر، وأنماط أخرى من مجاهدة النفس والسعي وراء الكمال الروحي، وقد رأى هؤلاء في صورة الدين لدى فقهاء السنة والمتكلمين صورة خالية من رونق الخلاص، بسيطة بحيث لا يقنع بها غير قوم من الرعاة أو المقاتلين، أو مجتمع كمجتمع العرب الجاهليين. وقد أعملوا فكرهم فيما ورد بالقرآن عن أن الأعمال بالنيات، ووصلوا إلى أن هذا إنما يعني تركيزا على الضمير ومحاسبته أصرم حساب، بينما لا تعبأ شريعة الفقهاء في زعمهم بتفاصيل الحياة الروحية للفرد، ولا تحفل بهذا الضمير، ولا تحاكم غير ظاهر الأفعال، ولا تحاسب على غير الخطايا في حق المجتمع، ولا سلاح لديها ضد النفاق. فالدين أجل من أن يكون مجرد إخلاص لظاهر الشريعة، وكيف يمكن ـ على حد قول الغالي ـ للجدال حول الطلاق والبيع والشراء وما شابهها أن يهيئ المؤمن لليوم الآخر؟ أو كيف يمكن أن نقبل فكرة ذلك البون الشاسع بين العبد وربه التي يقول بها فقهاء السنة في حين أن القرآن نفسه قد ذكر أن ا   أقرب إلى الإنسان من حبل الوريد؟

دين المبصرات ودين البصائر:

غير أن شيوخ الصوفية، خاصة في القرن الثالث الهجري (وهو القرن الذي تحولت فيه الدعوة من الزهد البسيط إلى نظرية معقدة)، مالوا إلى المبالغة في الاستخفاف بالشعائر والشرع. ميل فقهاء السنة إلى المبالغة في الاحتفال بها، وهو حال ينطبق عليه قول أبي حامد المرورذي: "لولا أن الخوارج قالت: عليٌّ كافر. لما قالت الغالية: عليٌّ إله!" فقد رأى هؤلاء الشيوخ في ظاهر الشرع وفي الشعائر مجرد مرحلة أولية، أو مجرد سلّم يفضي من مقام إلى مقام إلى حال، وذهبوا إلى أن من بلغ الغاية استغنى عن الوسيلة، وجاز له "إسقاط الوسائط" فهم إذن في حل من أداء الشعائر التي هي مجرد رموز، بل إن أداءها قد يؤدي ـ في بعض الأحيان ـ إلى خلق عقبات في سبيل خلاص النفس.

ثم إنهم مضوا إلى ما هو أبعد من ذلك. فقالوا بأن أولياءهم أعلى شأنًا من النبيين؛ فصِلة الأولياء بربهم صلة مباشرة، وقد يتّحدون به ويفنون فيه، بينما لا يتصل به الأنبياء إلا من خلال وسيط: "خُضتُ بحرا وقف الأنبياء

بساحله"! وقالوا إنهم هم أنفسهم أقرب إلى المولى من أتقى أتقياء فقهاء السنة، وأدرى بالدين منهم، فدين هؤلاء في نظرهم دين المبصرات، أما دينهم هم فدين البصائر، وهم يعلنون تفوق "المعرفة" والحكمة الإلهية على "علم" العلماء؛ ذلك أنه لا علم كالتفكّر، والرجل متى رسخ في العلم رفِعت عنه الرؤيا الصالحة: "أخذتم علمكم ميتًا عن ميت، وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت. يقول أمثالنا: حدثني قلبي عن ربي، وأنت تقولون: حدثني فلان، وأين هو؟ قالوا: مات، عن فلان، وأين هو؟ قالوا: مات!".

ولم يكن من الغريب إزاء هذه الجرأة المتعاظمة، وإزاء الشعبية المتزايدة لهذه التعاليم لدى العامة، وإزاء التركيز على الفرد على حساب الاحتياجات العامة للأمة، أن يطلق علماء الدين والفقهاء صيحة تحذير واستنكار مدوية، تردد صداها في أنحاء العالم الإسلامي. رأوا الصوفية ـ شأن المسيحية ـ تلجأ في سبيل تحقيق النشوة الروحية إلى أمور غريبة كالموسيقى والسماع بل والرقص، وإلى وسائل مريبة منها استخدام الشعر حتى فاجره (كقصائد عمر بن أبي ربيعة وأبي نواس في التغزل في المؤنث

والمذكر)، يفسرونه تفسيرا صوفيا، ويتغنى به غلمان صبيحو الوجوه هم عندهم رمز لكمال صنعه الباري! كذلك فقد تناهت إليهم تلك الأقوال الرهيبة التي صدرت عن النون المصري وأبي يزيد البسطامي والحلاج وأشباههم، والتي أساء العلماء فهمها وحسبوها من قبيل الشرك، ولم يقدروا أنها أقوال يتفوه بها الصوفي حين يشعر بتمام التوحيد في ذاته والفناء في ا ، وأن ا في بعضها هو المتكلم بلسانه. من هذه الأقوال: "أن ا وا أنا"، "سبحاني، ما أعظم شاني"، "لواؤنا أعظم من لواء محمد"، "إياك والتوحيد"! "إبليس وفرعون صديقاي ومرشداي"، "من فرق بين الكفر والإيمان فقد كفر"، "ستر ا عنك ظاهر الشريعة وكشف لك حقيقة الكفر، فإن ظاهر الشريعة كفرٌ خفيٌ، وحقيقة الكفر معرفة جلية"، وقوله حين سمع المؤذن يهتف ا أكبر: "وأنا أكبر!".

الغلاة منهم والمعتدلون:

قد بدأت الصوفية إذن تشتط في أقوالها وتعاليمها، وتتعدى صراحة حدود الإسلام، وتُبدي وجهتها الحقيقة، وتفتح الباب على مصراعيه أمام المؤثرات الأجنبية، حتى كادت هذه المؤثرات أن تمحو المعالم الأصلية للدين، وقد كان صدق

إسلام بعض هؤلاء في الواقع موضع شبهة؛ فالحلاّج الفارسي مثلاً، الذي كان جده مجوسيا من عبدة النار، والذي كان من مذهبه إسقاط الوسائط، وجواز أن يحلّ المسلم محل الفرائض أعمالاً أخرى، يؤمن المستشرقان مولر وديريبيلو بأنه كان في حقيقة أمره مسيحيا يخفي عن الناس مسيحيته. وقد كان مما سمح هؤلاء بأن يطلقوا العنان لأنفسهم في القول والفعل، ويتجرءوا جرأتهم هذه على الدين، إن الإسلام لا سلطة دينية عليا فيه شبيهة بالكنيسة الكاثوليكية، يكون من مهامها تقييد مجراه وتوجيهه، والحيلولة دون أن يكدر ورده ضالون أو مضللون، والاستفادة من الاتجاهات الفكرية الجديدة بعد تقليمها وتخليصها من الشوائب والمبالغات.

ومع ذلك فقد كان ثمة رجال من شيوخ الصوفية وقتئذ ممن نبههم نظرهم الثاقب إلى مغبة هذا التمادي من إخوانهم، واستشعروا خطر الكارثة التي ستحيق بهم جميعا متى أفضى الحال إلى صدام مع السلطة وفقهاء السنة. وقد حاول هؤلاء أن يتداركوا الوضع قبل استفحاله، ويطمئنوا المسلمين إلى أنه لا خطر على دينهم من التصوُّف، وأن الصوفية ليست فرقة إسلامية مستقلة كتلك الفرق التي زعزعت من وحدة

المسلمين، وإنما هي جماعة رأت الفكر الإسلامي قد بات في حاجة إلى الإصلاح والتجديد والإحياء، واختارت أن يتم ذلك من الداخل لا عن طريق الانشقاق وإثارة المزيد من الفرقة. ولجئوا إلى القرآن والسنة ـ شأن أتقى الفقهاء ـ في سبيل إثبات أن تعاليم الصوفية إنما انبثقت عنهما.

وقد ذهب المحاسبي في كتابه "الرعاية لحقوق ا " إلى أن المتصوفين هم السنيون الأقحاح، واستند في التدليل على ذلك إلى آيات قرآنية حملها من المعاني ما لم يدر بخلد غير الصوفية، وأولها تأويلاً يوافق مذهبهم. من هذه الآيات: ﴿**وما رميتَ إِذْ رميتَ ولكِن ا َ رمى**﴾ (الأنفال ١٧)، ﴿ **و ِ الْمشْرِقُ والْمغْرِب فَأَينَما تُولوا فَثَم وجه ا ِ**﴾ (البقرة ١١٥)، ﴿**رضِي ا ُ عنْهم ورضوا عنْه**﴾ (المائدة ١١٩)، ﴿**قُلْ إِنما أَعِظُكُم بِواحِدةٍ أَن تَقُوموا ِ**﴾ (سبأ ٤٦)، ﴿ **فَفِروا إِلَى ا ِ**﴾ (الذاريات ٥٠)، ﴿ **ولَقَد خَلَقْنَا الإِنْسان ونَعلَم ما تُوسوس بِهِ نَفْسه ونَحن أَقْرب إِلَيهِ مِن حبلِ الْورِيدِ**﴾ (ق ١٦)، ﴿ **ولاَ تَطْرِدِ الَّذِين يدعون ربهم بِالْغَداةِ والْعشِي يرِيدون وجهه**﴾ (الأنعام ٥٢)، ﴿ **وإِذَا سمِعوا ما أُنْزِلَ إِلَى الرسولِ تَرى أَعينَهم تَفِيض مِن الدمعِ مِما عرفُوا مِن الْحق**﴾

(المائدة ٨٣)، ﴿ **والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة**﴾ (المؤمنون ٦٠).

وكما استند هؤلاء إلى آية ﴿**وما رميت إذ رميت ولكن ا َ رمى**﴾ لإثبات قولهم بالحلول والاتحاد، أدخلوا تحريفًا بسيطًا على الآية ٤٩ من سورة القمر: ﴿**إنا كل شيء خلقناه بقدر**﴾ فقرءوها: "إنّا كل شيء" (برفع كلمة "كل") لتفنيد القول بالإثنينية. ولجئوا إلى تأويل القرآن على أنه رمزي، فذكروا مثلاً أن سورة يوسف ترمز إلى قوى الروح، يمثل يعقوب فيها العقل ويوسف القلب، وقد ذهب القلب ضحية حسد إخوته العشرة، خمسة منهم يمثلون الحواس الداخلية وخمسة يمثلون الحواس الخارجية.. إلى آخره. كذلك لجأ الصوفيون ـ كما لجأ الكثيرون غيرهم من قبل ومن بعد ـ إلى وضع الأحاديث ونسبتها كذبا إلى النبي، كذلك الذي يذهب إلى أن الجهاد الأكبر الذي هو ضد شهوات الجسد أجل شأنًا من الجهاد الأصغر الذي هو قتال المكذبين، وترجموا الكثير من أقوال المسيح التي وردت بالعهد الجديد وزعموا أن محمدا قائلها. ثم إنهم بعد ذلك كله بذلوا جهدا رائعا في إذاعة قصص عن الرسول ـ لا تزال العامة إلى يومنا



هذا تصدقها وترددها ـ تتحدث عن الفقر والجوع اللذين كثيرا ما عاناهما حتى وهو بالمدينة، وكيف كان يربط الحجارة إلى بطنه أحيانًا، أو كيف أنه التقى ذات يوم بأبي بكر وعمر وقد أخرجهم الطوى جميعا إلى الطريق، وهي قصص أثارت غضب أحمد بن حنبل الذي انبرى للمحاسبي وغيره يهاجمهم ويفند مزاعمهم.

حرب الفقهاء والسلطة على الصوفية:

فإن كانت الصوفية قد رمت فقهاء السنة بالنفاق؛ إذ شَغَلوا أنفسهم بظاهر الحقيقة دون باطنها، فقد رمى الفقهاء الصوفيين بالزندقة؛ إذ أهملوا هذا الظاهر الذي أوجبه كتاب ا ،ولم يكن الفقهاء وحدهم الذين تصدُّوا للصوفية بالهجوم، فقد شاركهم في عداوتهم لها الخوارج وبعض فرق الشيعة ثم المعتزلة والظاهرية، ثم الوهابيون فيما بعد، وهي فرق كثيرا ما تنازعت فيما بينها، غير أنها اتفقت على كراهة الصوفية، وهو ما قد يرى البعض اعتباره خير دليل على أن دعوتها دخيلة على الإسلام.

ويمكن تلخيص ردود هؤلاء على الصوفية فيما يلي:

إن إطاعة أحكام الشريعة كافية وحدها لكسب رضا الخالق، وهي السبيل إلى الكمال الروحي، لم يأمرنا كتاب ا ولا رسوله بغيرها، وما تعدى ذلك ضلال وبدعة،وأما عن الحب الإلهي الذي تصفه الصوفية بأنه منزه عن الرغبة والرهبة، فكيف يمكن أن يتفق هذا مع الآية الكريمة التي تتحدث عن خيار المؤمنين فتقول: ﴿**تَتَجافَى جنُوبهم عن الْمضاجِعِ يدعون ربهم خَوفًا وطَمعا**﴾ (السجدة ١٦)؟ نحن لا نعترف بغير الطاعة والصبر وإحساس العبد بضعفه إزاء قدرة الخالق، وما تركيز هؤلاء على التأمل على حساب الصلاة، وسعيهم وراء العشق الإلهي، إلا من أجل الإباحة والتحرر من الفرائض، وما حديثهم عن الحلول والاتحاد والنشوة والوصال والفناء في ا إلا من قبيل تلبيس إبليس!

وقد استهجن الإسلام قولة النصارى في صلاتهم: "أبانا الذي في السموات"؛ إذ اعتبر كل محاولة لتضييق البون الشاسع بين ا سبحانه وعباده شركًا، وما نبي الإسلام نفسه ـ وهو أكمل البشر ـ غير ناقل رسالة إلى الناس، وما تلقّى هذه الرسالة من ا مباشرة وإنما عن طريق ملَك هو جبريل. أفيعقل إذن أن يكون قد خص شيوخ الصوفية بما

لم يخص به الرسول؟! وأما دعوة الصوفية إلى اختيار حياة الفقر فضلال وتقليد مستهجن لرهبان النصارى، كتقليدهم إياهم في لبس أردية الصوف. "وهم إنما أظهروا التواضع في لباسهم أكنّوا الكبر في قلوبهم، وإن أحدهم لأشد عجبا بكسائه الصوفي من صاحب المطرف الثمين بمطرفه". وأما عن نُسكهم وأخذهم النفس بالقسوة فبئس الناس هؤلاء الذين يظنون أن ا لا يرحمهم حتى يعذّبوا أنفسهم، وما أصدق قولة عمر بن الخطاب لرجل رآه يظهر النسك متماوت: "لا تُمِت علينا ديننا أماتك ا !".

ثم ما هذه الأنظمة والتعاليم والطقوس والتعابير الغريبة التي أرادوا إقحامها في الإسلام، والإسلام بريء منها، وأغرقوه بها لغرض في نفس يعقوب؟ فالكثير من تعابيرهم مترجم عن السريانية من كتب الفلسفة اليونانية، والكثير من تعاليمهم مأخوذ من أسفار اليوبانيشاد واليوجاسوترا الهندية، والكثير من شعائرهم ـ كالحركات التي يأتون بها أثناء الذكر ـ مستقى إما من نُساك الهنود أو من الطقوس المسيحية. كذلك فإن نظام المرشد الذي ينبغي على المريد أن يكون حياله كالجثّة بين يدي مغسلها يقلبها كيف شاء، ليس

من الإسلام في شيء، وإنما هو ذو أصل مسيحي صرف. وهم يقولون إن طاعة المريد لشيخه أول فرض ديني، وإن بوسع الشيخ أن يأمر المريد بهجر الفروض إن هو ارتأى في هذا الهجر مصلحة روحية له. فهل يمكن أن يكون هجر الفرض مصلحة روحية؟ ومن أي نص في القرآن أو السنة استقى هؤلاء الشيوخ سلطانهم الشبيه بسلطان القسس والأحبار؟ ألم تنع الآية ٣١ من سورة التوبة على اليهود والنصارى أنهم ﴿ **اتخَذُوا أَحبارهم ورهبانَهم أَربابا من دون ا ـِ** ﴾؟.

* * *

وقد كان من أثر الضجة التي أثارها فقهاء السنة والمتكلمون، أن حملت السلطة حملة شعواء على غلاة الصوفية، وقد قيل إن تتبع العباسيين لجماعات العلويين التي كانت تعمل في الخفاء ضد دولتهم هو الذي لفت انتباههم إلى جماعات الصوفية وقد بدأت وقتها في التكاثر. وكان أن استُدعي ذو النون من مصر عام ٢٤٠ هـ ليردّ أمام الخليفة المتوكل على اتهامه بالزندقة، وحوكم نوري وأبو حمزة من سنة ٢٦٢ إلى سنة ٢٦٩ هـ، ثم توالى

اضطهاد شيوخهم حتى بلغ ذروته بصلب الحلاج عام ٣١١ هـ.

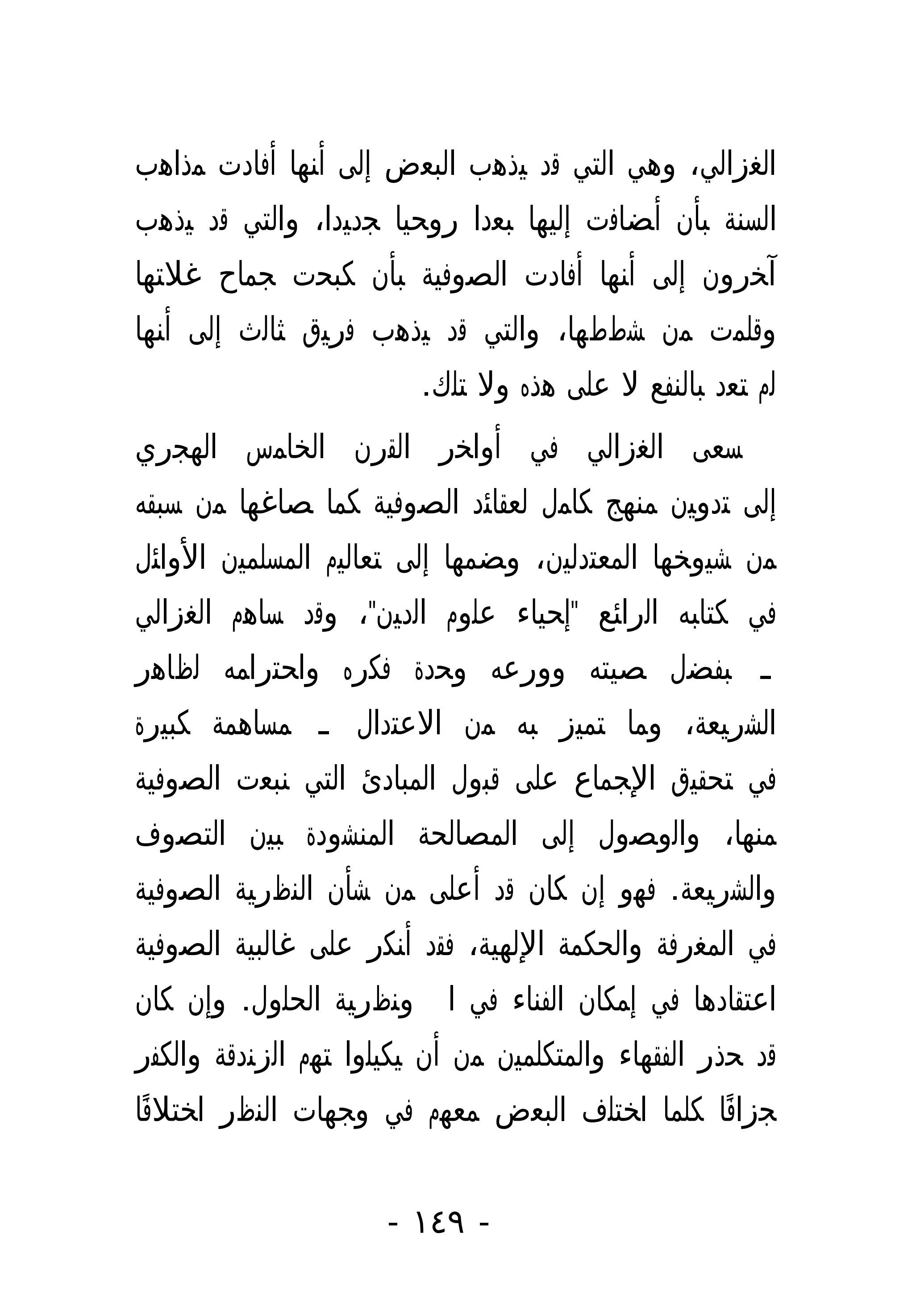
وكان صلب الحلاج إيذانًا بانقضاء المرحلة الأولى من تطوُّر الصوفية، وهي المرحلة التي شغلت القرون الثلاثة الأولى بعد الهجرة، والتي شهدت تطورا تدريجيا من الزهد والتقشف ومخافة ا ومجاهدة النفس، (الحسن البصري)، إلى القول بالحب الإلهي والطاعة المجردة عن الرغبة والرهبة (رابعة العدوية)، إلى نظرية معقدة عن العشق والفناء والبقاء والحلول (الجنيد، والحلاج).

الطور الثاني:

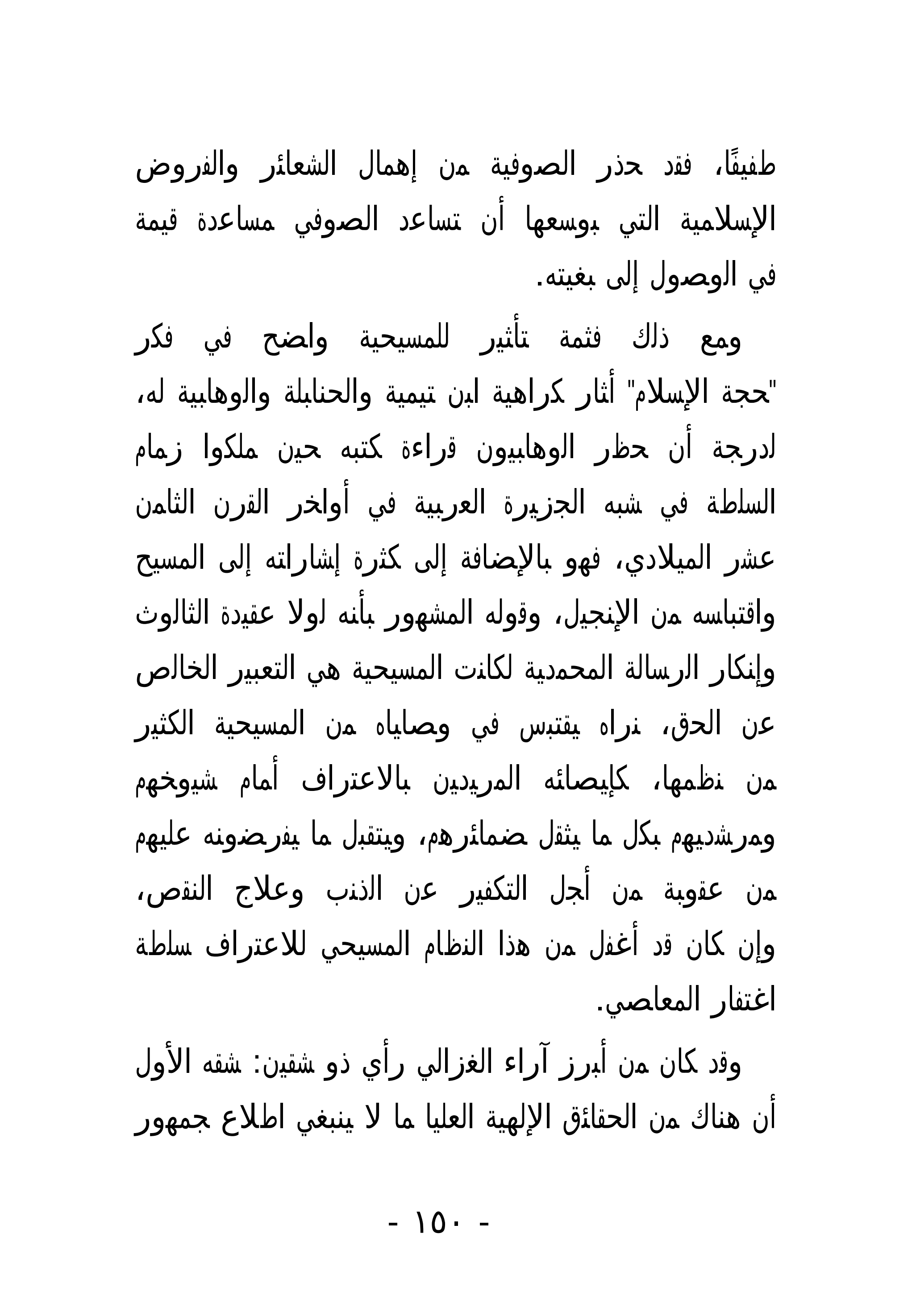
أما الطّور الثاني الذي امتد على مدى القرنين الرابع والخامس (العاشر، والحادي عشر الميلاديين)، بدأ بالذعر الذي أصاب معظم شيوخ الصوفية على أثر المحاكمات والصلب وثورة الفقهاء وغضب السلطة، وتميزت بسعي الصوفيين إلى كبح جماح حركتهم، والتزام الحذر الشديد في تعاليمهم وشعائرهم، وإظهار التوقير لظاهر الشريعة، والعودة إلى النمط المقبول من السلوك، والتظاهر باستنكار ما أنكره فقهاء السنة على غُلاتهم من أقوال ظاهرها الكفر،

ومصالحة هؤلاء الفقهاء، والوصول إلى وسط عدل يسهل على الكافة تقبله. كذلك تميز هذا الطور بجهود عدد كبير من علماء الصوفية من أجل تنظيم الدعوة ووضع القواعد والحدود لها، وصياغة نظرياتها وبسطها في كتب تنتقي نصوصا وأقوالاً مأثورة لمشايخ الصوفية المعتدلين.. وكان من بين هذه الكتب التي بات لها عند الصوفية مقام لا يعلوه غير القرآن والحديث: "اللمع" لأبي نصر السرَّاج الطوسي، و"قوت القلوب" لأبي طالب المكّي، و"كتاب التعرف لمذهب أهل التصوُّف" لأبي بكر الكلاباذي، و"طبقات الصوفية" لأبي عبد الرحمن السلمي، و"كشف المحجوب" للهجويري و "الرسالة" للقشيري. وقد التزمت الغالبية في كتبها بالمبادئ المعتدلة التي صاغتها مدرسة الجنيد، وتجاهلت الحلاج تجاهلاً شبه كامل، فلم تورد أقواله ولم تتطرق إلى سيرته؛ حرصا على تهدئة الخواطر وصرف الشبهات.

وقد نجحت هذه الكتب في خلق قدر كبير من الاتفاق على معنى الصوفية وأهدافها ومفاهيمها النظرية والعملية. أما الفضل الأكبر في إزالة آخر عقبات كانت تقف في سبيل التصالح مع أهل السنة، فيرجع بلا شك إلى جهود الإمام


الغزالي، وهي التي قد يذهب البعض إلى أنها أفادت مذاهب السنة بأن أضافت إليها بعدا روحيا جديدا، والتي قد يذهب آخرون إلى أنها أفادت الصوفية بأن كبحت جماح غلاتها وقلمت من شططها، والتي قد يذهب فريق ثالث إلى أنها لم تعد بالنفع لا على هذه ولا تلك.

سعى الغزالي في أواخر القرن الخامس الهجري إلى تدوين منهج كامل لعقائد الصوفية كما صاغها من سبقه من شيوخها المعتدلين، وضمها إلى تعاليم المسلمين الأوائل في كتابه الرائع "إحياء علوم الدين"، وقد ساهم الغزالي - بفضل صيته وورعه وحدة فكره واحترامه لظاهر الشريعة، وما تميز به من الاعتدال - مساهمة كبيرة في تحقيق الإجماع على قبول المبادئ التي نبعت الصوفية منها، والوصول إلى المصالحة المنشودة بين التصوف والشريعة. فهو إن كان قد أعلى من شأن النظرية الصوفية في المغرفة والحكمة الإلهية، فقد أنكر على غالبية الصوفية اعتقادها في إمكان الفناء في ا ونظرية الحلول. وإن كان قد حذر الفقهاء والمتكلمين من أن يكيلوا تهم الزندقة والكفر جزافًا كلما اختلف البعض معهم في وجهات النظر اختلافًا



طفيفًا، فقد حذر الصوفية من إهمال الشعائر والفروض الإسلامية التي بوسعها أن تساعد الصوفي مساعدة قيمة في الوصول إلى بغيته.

ومع ذلك فثمة تأثير للمسيحية واضح في فكر "حجة الإسلام" أثار كراهية ابن تيمية والحنابلة والوهابية له، لدرجة أن حظر الوهابيون قراءة كتبه حين ملكوا زمام السلطة في شبه الجزيرة العربية في أواخر القرن الثامن عشر الميلادي، فهو بالإضافة إلى كثرة إشاراته إلى المسيح واقتباسه من الإنجيل، وقوله المشهور بأنه لولا عقيدة الثالوث وإنكار الرسالة المحمدية لكانت المسيحية هي التعبير الخالص عن الحق، نراه يقتبس في وصاياه من المسيحية الكثير من نظمها، كإيصائه المريدين بالاعتراف أمام شيوخهم ومرشديهم بكل ما يثقل ضمائرهم، ويتقبل ما يفرضونه عليهم من عقوبة من أجل التكفير عن الذنب وعلاج النقص، وإن كان قد أغفل من هذا النظام المسيحي للاعتراف سلطة اغتفار المعاصي.

وقد كان من أبرز آراء الغزالي رأي ذو شقين: شقه الأول أن هناك من الحقائق الإلهية العليا ما لا ينبغي اطلاع جمهور

العامة عليه خشية العواقب الوخيمة التي قد يسفر ذلك عنها، وأن الحقيقة لا ينبغي أن تقدم للفرد إلا بمقدار ما بوسعه أن يحتمله منها، وشقه الثاني أن جوهر تعاليم الصوفية مع ذلك يجب ألا يظل حكرا على صفوة من العلماء والشيوخ، وإنما المصلحة كل المصلحة في أن يغترف الكافة منه؛ حتى تتكيف به نفوسهم وتمتلئ حياتهم اليومية بالإحساس بوجود ا ، وبالرغبة في تحقيق إرادته.

وكان من أثر هذا الرأي المزدوج للغزالي أن اتخذ تأثيره في الدعوة الصوفية سبيلين متميزين: الأول منهما سبيل عقلي ميتافيزيقي خالص، انتهجته الخاصة، وتزعمه الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي الأندلسي (توفي عام ٦٣٨ هـ)، وهو الذي رأى الصوفية عِلْما لا ينبغي أن يلمّ بأسراره غير النخبة من المريدين، ونصح بالتزام الحذر في الإفصاح عن هذه الأسرار؛ والثاني منهما سبيل له سمات شعبية، أساسه التساهل في شروط المريدين حتى تصل التعاليم الزكية إلى الجماهير، ولو كان جل قوامها أسافل الناس. وبطبيعة الحال كان للاتجاه الثاني الغلبة والذيوع، وكان

أن انتشرت في جميع أنحاء العالم الإسلامي تلك الظاهرة الغريبة الرهيبة المعروفة بالطرق الصوفية.

الطور الثالث ـ الطرق الصوفية:

ظلت الصوفية طوال القرون الأولى من الدعة شأنًا من الشئون الشخصية للفرد، لا يربط بين أتباعها تنظيم، ثم حدث أن مال هؤلاء إلى الاتصال بغيرهم، ومراجعة تجاربهم الروحية سويا، والاستفادة بعضهم من البعض. كما حدث أن تجمعت حلقات من الشباب حول كبار رجال الصوفية يلتمسون التوجيه والمعرفة، وأن أصبحت كل جماعة من هؤلاء الشباب مشهورة باتباع تعاليم هذا الشيخ أو ذاك دون غيره، وقد دأب الصوفيون في البداية على عقد اجتماعاتهم في دور شيوخهم أو في المساجد، يستمعون فيها إلى الدرس ويمارسون تدريباتهم الروحية. غير أنه ما حلّ القرن الرابع حتى باتت لهم مبانٍ خاصة يسكنها أفراد الجماعة، وينزلها الغرباء على الحي من أعضائها، ويقدم فيها الطعام والشراب للفقراء وأبناء السبيل. وقد عرفت دار الصوفية فيما بعد بالتكية أو الزاوية أو الرباط أو الخانقاه، وكانت في العادة إما ملكًا للشيخ وأسرته،

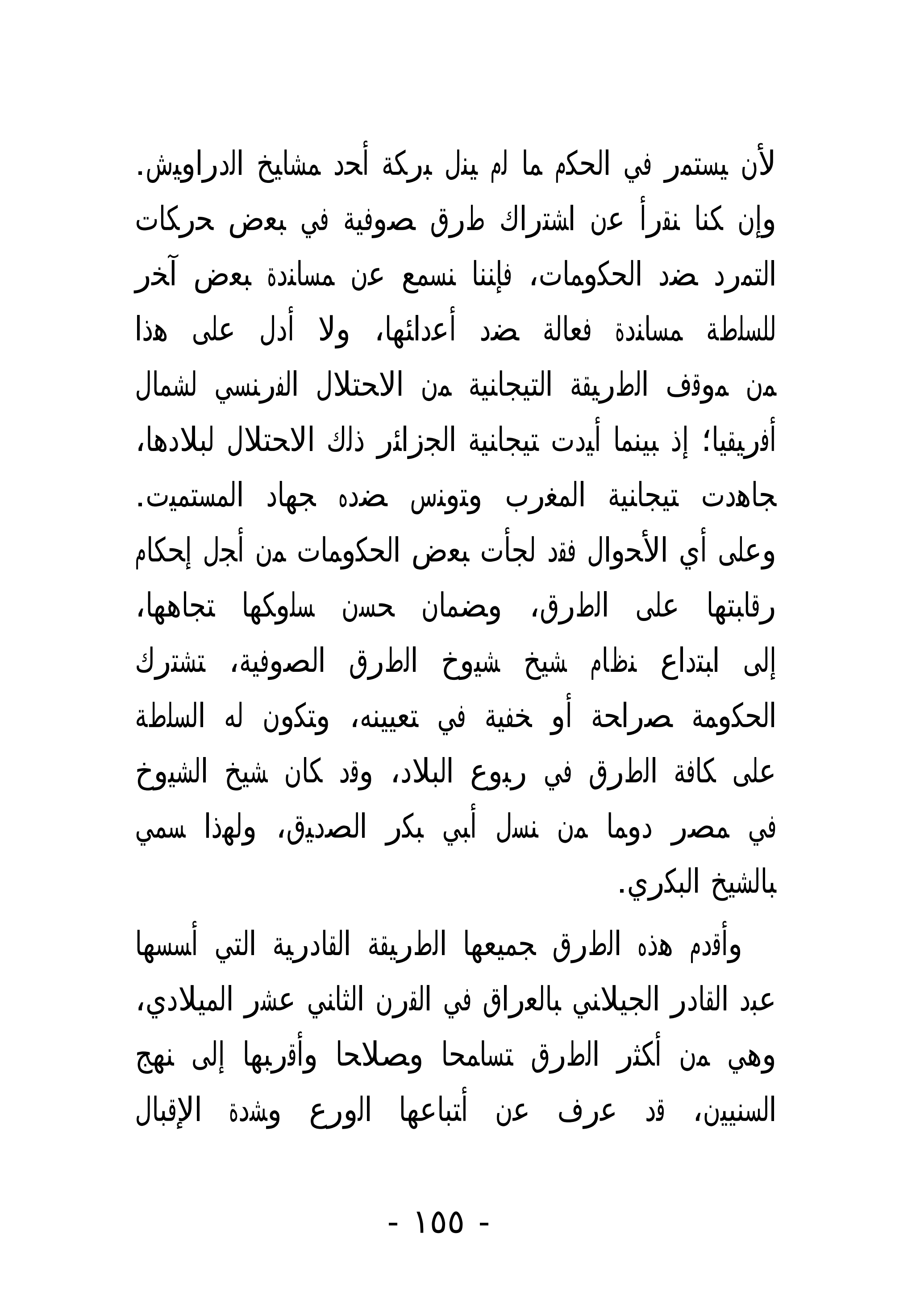
أو وقفًا أوقفه أمير أو ثريٌ، وينفق فيها من ريع ما يلحق بالدار من ضياع أو قرى.

وهكذا ظهرت الجماعات التي يحكمها نوع من التنظيم، والتي تأخذ بأشكال معينة من العبادة المشتركة، ومن بين هذه الأشكال الذكر، وقد كانت حلقات الذكر في أصلها اجتماعا لنفر من الناس يقرءون فيه سويا بعض آيات الذكر الحكيم، ثم يصمتون للتفكير فيها. غير أن الذكر تطور بعد ذلك فأصبح تكرارا طويلاً متصلاً لاسم ا : "ا .. ا ... ا .." مصحوبا بحركات إيقاعية أو رقصات دائرية (كرقصة الدراويش)، وذلك من أجل الوصول إلى النشوة الصوفية، ويظل هؤلاء يرددون كلمة "ا " دون توقف، مركزين عليها تفكيرهم كله؛ حتى لا تستطيع ألسنتهم أو شفاههم حراكًا، أو حتى تنطبع الكلمة على قلوبهم.

وقد كان من نتيجة تلك الطقوس المشتركة، وذلك النمط من الحياة الجماعية والتنظيم، ثم ـ فوق كل شيء ـ الرغبة في ضمان استمرار تقاليد هذه الجماعة أو تلك، أو تبلورت الجماعات واكتسبت صفة الدوام بتأسيس الطرق الصوفية في أواخر القرن السادس الهجري، ومنذ ذلك الحين إلى يومنا

هذا هيمنت الطرق على الحركة الصوفية هيمنة شبه كاملة، وجذبت إليها من الجماهير العريضة ـ خاصة في المدن ـ ما لم تجتذبه حركة أو مذهب في الإسلام من قبل، بالرغم من أن بعض الصوفيين فضل البقاء بمعزل عنها وخارج نطاقها، وقد تأكدت في هذه الطرق علاقة السلطة والتبعية المطلقتين بين الشيخ والمريد، وأصبح لكل طريقة طقوسها الخاصة بها لتدشين المريدين، وشعائرها المميزة في العبادة والتنظيم، وضياع أموال عريضة من الأوقاف والتبرعات، واختلفت كل طريقة سلسلة من الإسناد ترجع نسبها الروحي إلى واحد من صحابة الرسول قد اشتهر بالزهد.

وليس من السهل علينا الإجابة عما إذا كانت السلطات قد اتخذت منذ ذلك الوقت موقفًا مناهضا أو مؤيدا للطرق الصوفية، كما أنه ليس من اليسير القول بما إذا كانت الطرق في العادة تقاوم السلطات أم تعضدها في العالم الإسلامي. فكما أنه كان ثمة من اضطهد الصوفية من الحكام لحماية العقيدة أو الدولة، (كالمجتهدين الشيعيين في إيران، والوهابيين في شبه الجزيرة العربية، وحكومة كمال أتاتورك في تركيا)، كان من بين الحكام من اعتقد أنه لا فرصة لديه



لأن يستمر في الحكم ما لم ينل بركة أحد مشايخ الدراويش. وإن كنا نقرأ عن اشتراك طرق صوفية في بعض حركات التمرد ضد الحكومات، فإننا نسمع عن مساندة بعض آخر للسلطة مساندة فعالة ضد أعدائها، ولا أدل على هذا من موقف الطريقة التيجانية من الاحتلال الفرنسي لشمال أفريقيا؛ إذ بينما أيدت تيجانية الجزائر ذلك الاحتلال لبلادها، جاهدت تيجانية المغرب وتونس ضده جهاد المستميت. وعلى أي الأحوال فقد لجأت بعض الحكومات من أجل إحكام رقابتها على الطرق، وضمان حسن سلوكها تجاهها، إلى ابتداع نظام شيخ شيوخ الطرق الصوفية، تشترك الحكومة صراحة أو خفية في تعيينه، وتكون له السلطة على كافة الطرق في ربوع البلاد، وقد كان شيخ الشيوخ في مصر دوما من نسل أبي بكر الصديق، ولهذا سمي بالشيخ البكري.

وأقدم هذه الطرق جميعها الطريقة القادرية التي أسسها عبد القادر الجيلاني بالعراق في القرن الثاني عشر الميلادي، وهي من أكثر الطرق تسامحا وصلاحا وأقربها إلى نهج السنيين، قد عرف عن أتباعها الورع وشدة الإقبال

على أعمال الخير، والتواضع وكراهة التعصب الديني والسياسي. ثم تفرعت عنها الطريقة الرفاعية التي هي أشد تعصبا وأعظم ميلاً إلى الأخذ بتعذيب النفس (أو مجاهدتها) حتى كان من سنة أتباعها أكل الزجاج واللعب بالحيات والسير حفاة في النار أو على جمر موقد. وقد سمى زعيمها أحمد الرفاعي المتوفى عام ١١٨٢ م نفسه بخاتم الأولياء (على نحو تسمية الرسول بخاتم النبيين). وزعم مريدوه أن كل شمائل نبي الإسلام قد اجتمعت فيه، وأنه لكي لا يضلّ أتباعه عن طريق الحق، وجب عليهم أن يقطعوا صلاتهم بالطرق الأخرى، ومن الطرق الشهيرة الأخرى الطريقة المولوية؛ نسبة إلى الشاعر الفارسي العظيم مولانا جلال الدين الرومي (توفي عام ١٢٧٣ م)، وهي المشهورة برقصة الدراويش الدائرية التي ترمز إلى البحث الذي لا ينتهي عن المحبوب الإلهي، والتي تعتبر عندها من الشعائر الدينية الأساسية. ثم غير ذلك من الطرق التي أحصى منها ماسينيون مائة وخمس وسبعين طريقة رئيسية، تفرَّع عن الكثير منها من الفروع ما يصعب عده أو حصره.

أما نساء الصوفية فلم تنتظمهن طرق خاصة بهن، وإن كان لهن أحيانًا على ما يبدو عدد من الزوايا، وكان السبيل المعتاد أمام المرأة المتصوفة إما أن تنخرط في طريقة قائمة بالفعل، أو تعيش حياة دينية خاصة بمنأى عن الطرق. فإن حضرت النساء حلقات درس أو ذكر، جلسن بعيدا عن الرجال. يفصل بينهم وبينهن ستار. والتاريخ يحدثنا أن ابنة أوحد الدين الكرماني في القرن الثالث عشر الميلادي كانت شيخة في سبع عشرة تكية في دمشق.

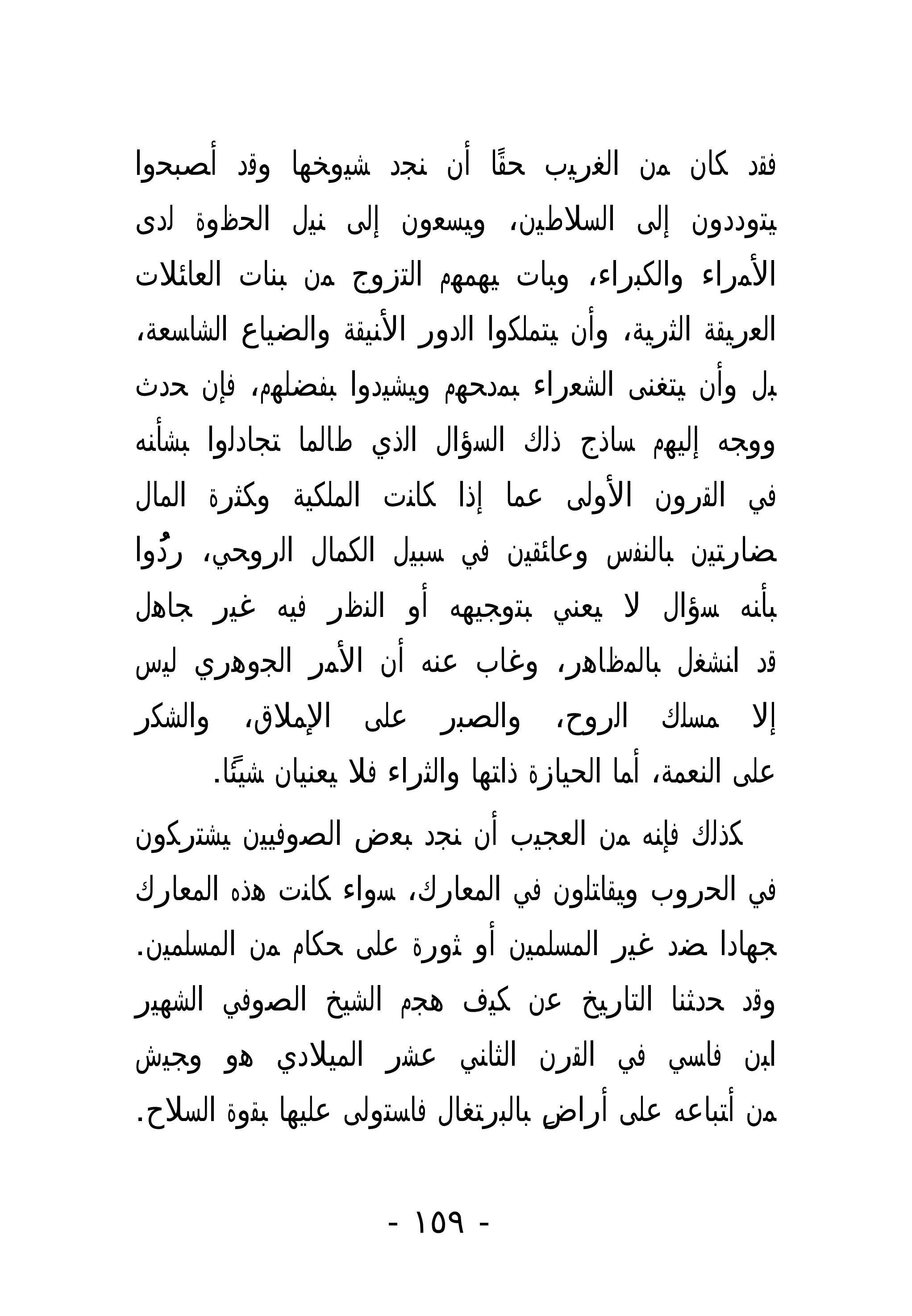
ولم يكن ثمة مفر من أن تختلف تعاليم الطرق، بل ومن أن يثور التنازع والخلافات فيما بينها. فبينما كان منها ما حبذ العزوبة كالطريقة البكتاشية، نهجت الأخريات نهج الإسلام وأشادت بفضل النكاح، حتى لقد كان محيي الدين بن عربي قد جاوز الستين حين أضاف إلى زوجاته في دمشق فتاة في الثامنة عشرة من العمر، وبينما ادعى الرفاعي ـ كما ذكرنا لتونا ـ أنه خاتم الأولياء، ادعى غيره بعده كالشيخ أحمد التيجاني المتوفى عام ١٨١٥ م أن محمدا النبي قد اختاره بنفسه خاتما لهم.. كذلك فقد كان بينهم من اختلطت تعاليمه بتعاليم الشيعة،

كالشيخ رجب البرسي الذي ذهب إلى أن حب أهل البيت يكفر عن كافة الذنوب (كما في المسيحية). كما كان منهم من زعم أنه المهدي المنتظر كمحمد النوربخش في أفغانستان وإيران، ومحمد أحمد في القرن التاسع عشر بالسودان. وعلى كل فقد أضحت الطرق الصوفية بمرور الزمن شديدة الشبه بأحزاب اليوم السياسية، لكل عقائدها وميولها وشعائرها ولباسها وألوانها، ويتباهى كل شيخ على غيره بكثرة عدد المريدين في طريقته.

تدهور الصوفية:

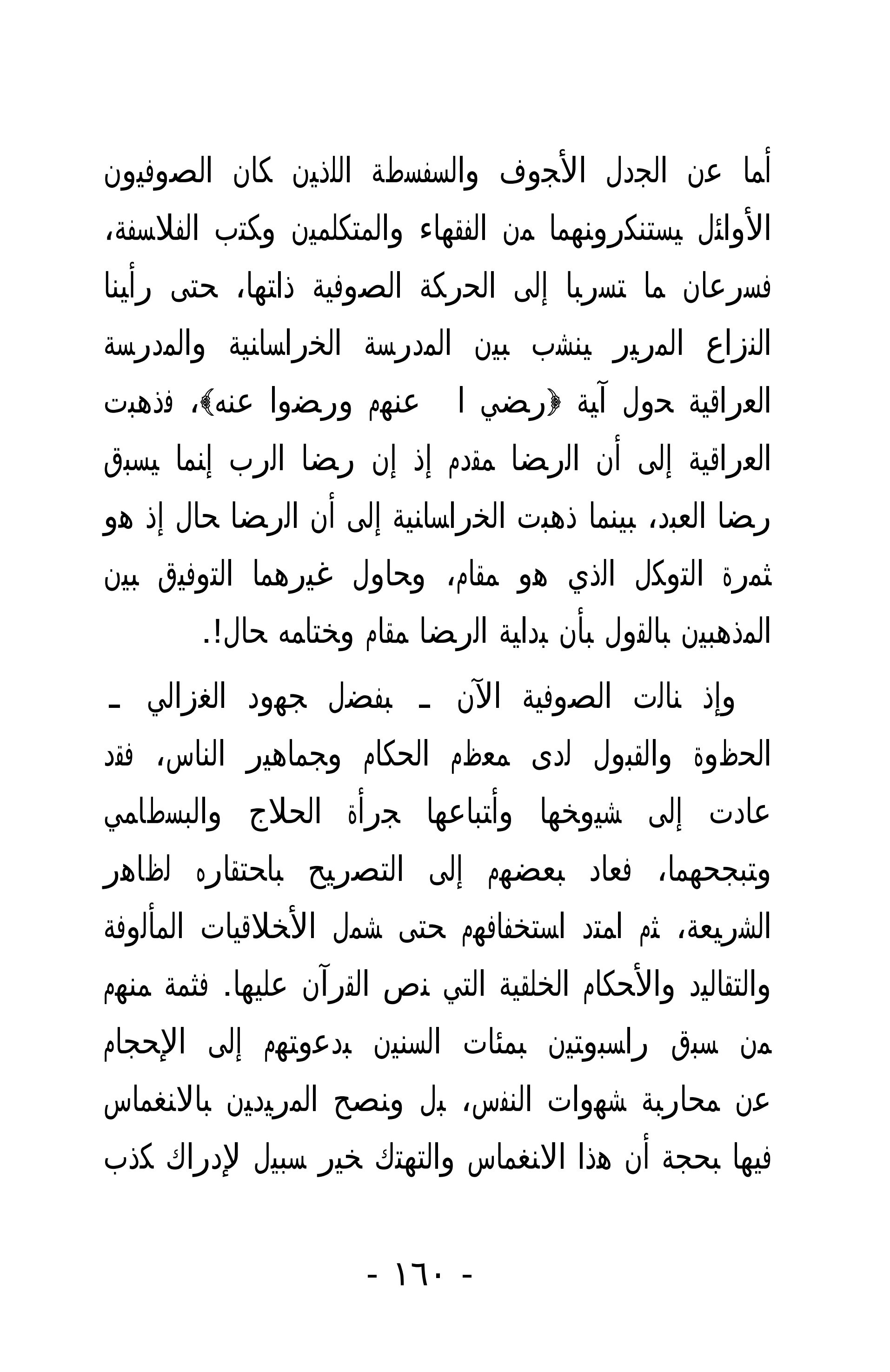
والذي لا شك فيه أنه بنهاية القرن السابع الهجري (الثالث عشر الميلادي) كان الطور الخلاق من الصوفية قد ولى إلى الأبد، وأن الحركة بدأت خاصة منذ القرن السادس عشر الميلادي ـ تأخذ طريق التدهور السريع، وتتخذ سمة التهريج والدجل، والمادية التي فاقت تلك التي نعتها على فقهاء السنة خلال عهدها الأول.

فإن كان الصوفيون الأوائل طالما تحدثوا عن فضيلة الفقر واختيار حياة الشظف، وإن كان الناس دوما قد افترضوا في الصوفية هجر متاع الدنيا والتركيز على خلاص النفس،



فقد كان من الغريب حقًا أن نجد شيوخها وقد أصبحوا يتوددون إلى السلاطين، ويسعون إلى نيل الحظوة لدى الأمراء والكبراء، وبات يهمهم التزوج من بنات العائلات العريقة الثرية، وأن يتملكوا الدور الأنيقة والضياع الشاسعة، بل وأن يتغنى الشعراء بمدحهم ويشيدوا بفضلهم، فإن حدث ووجه إليهم ساذج ذلك السؤال الذي طالما تجادلوا بشأنه في القرون الأولى عما إذا كانت الملكية وكثرة المال ضارتين بالنفس وعائقين في سبيل الكمال الروحي، ردُوا بأنه سؤال لا يعني بتوجيهه أو النظر فيه غير جاهل قد انشغل بالمظاهر، وغاب عنه أن الأمر الجوهري ليس إلا مسلك الروح، والصبر على الإملاق، والشكر على النعمة، أما الحيازة ذاتها والثراء فلا يعنيان شيئًا.

كذلك فإنه من العجيب أن نجد بعض الصوفيين يشتركون في الحروب ويقاتلون في المعارك، سواء كانت هذه المعارك جهادا ضد غير المسلمين أو ثورة على حكام من المسلمين. وقد حدثنا التاريخ عن كيف هجم الشيخ الصوفي الشهير ابن فاسي في القرن الثاني عشر الميلادي هو وجيش من أتباعه على أراضٍ بالبرتغال فاستولى عليها بقوة السلاح.



أما عن الجدل الأجوف والسفسطة اللذين كان الصوفيون الأوائل يستنكرونهما من الفقهاء والمتكلمين وكتب الفلاسفة، فسرعان ما تسربا إلى الحركة الصوفية ذاتها، حتى رأينا النزاع المرير ينشب بين المدرسة الخراسانية والمدرسة العراقية حول آية ﴿رضي ا عنهم ورضوا عنه﴾، فذهبت العراقية إلى أن الرضا مقدم إذ إن رضا الرب إنما يسبق رضا العبد، بينما ذهبت الخراسانية إلى أن الرضا حال إذ هو ثمرة التوكل الذي هو مقام، وحاول غيرهما التوفيق بين المذهبين بالقول بأن بداية الرضا مقام وختامه حال!.

وإذ نالت الصوفية الآن ـ بفضل جهود الغزالي ـ الحظوة والقبول لدى معظم الحكام وجماهير الناس، فقد عادت إلى شيوخها وأتباعها جرأة الحلاج والبسطامي وتبجحهما، فعاد بعضهم إلى التصريح باحتقاره لظاهر الشريعة، ثم امتد استخفافهم حتى شمل الأخلاقيات المألوفة والتقاليد والأحكام الخلقية التي نص القرآن عليها. فثمة منهم من سبق راسبوتين بمئات السنين بدعوتهم إلى الإحجام عن محاربة شهوات النفس، بل ونصح المريدين بالانغماس فيها بحجة أن هذا الانغماس والتهتك خير سبيل لإدراك كذب

الشهوة واقتلاعها. كما ذهبت الطريقة الملامتية بخراسان إلى أن ارتكاب أبشع الذنوب وأحط الموبقات هو في بعض الأحايين واجب على المريدين؛ إذ من شأنه إذلال النفس وسحق الكبرياء، وإثبات القدرة على الاستهانة بالرأي العام وحكم البشر.

وكان أن نمت في الحركة الصوفية على مر العصور معتقدات وطقوس وأنماط سلوك واضحة المخالفة لأحكام الإسلام كما بلغها الرسول. صحيح أن بعض عقلائها عِني بالتمييز بين سليم البدع وفاسدها، غير أن جهود هذه القلّة ضاعت سدى في خضم الخزعبلات التي باتت من المعالم الرئيسية للدعوى. فهناك الزار المصري، والبوري التونسي، اللذان يهدفان إلى إحداث نوبة لدى المريض تفتح منفذًا في روحه حتى تخرج منه العفاريت التي تعذبه، وهناك المجاذيب ذوو السلوك الخلقي الشاذ ممن يغتفر الناس لهم كل فعل شائن بدعوى أنهم أحباب ا ، وهناك الهداوة في المغرب ـ وهم أتباع ابن مشيش المتوفى عام ١٢٢٥ م، نجدهم يقدسون القطط (مشيش في لغة البربر معناها قطة)، ويتنقلون من موضع آخر في أسمالهم يتسولون ويتعاطون

المخدرات، ويعظمون غليونًا ضخما يقولون إنه كان ملكًا لمؤسس طريقتهم، ونرى أتباع الطريقة القلندرية يحلقون شعر الرأس والحاجبين ويدخنون الحشيش ويظهرون جهرا استخفافهم بالشعائر الإسلامية، كما نجد تأثر الصوفيين في الشرق بالعقائد الكردية قد أسفر عن قيام فرقتين غريبتين متباينتين: الأولى فرقة أهل الحق في غرب إيران التي تعبد عليا، وفرقة اليزيدية في شمال العراق التي تعتبر يزيد بن معاوية الخليفة الأموي من الملائكة! والجدير بالذكر أن اليزيديين هؤلاء لا يعتبرون أنفسهم من المسلمين، ويعبدون إبليس الذي يرونه رمزا للتوحيد؛ إذ أبى أن يسجد لآدم، مفضلاً غضب ا على أن يشرك با شيئًا.

وقد عظم منذ القرن السابع الهجري على الأخص ميل الصوفية إلى إحلال محمد نفس المكانة التي لعيسى عند النصارى (وهو ما أثار عليهم ثائرة ابن تيمية)، وأضحى الاتحاد به عند بعضهم هدف كل نشاط ديني، وابتدعوا عادة الاحتفال سنويا بالمولد النبوي (وهي عادة بدأت في شمال العراق حوالي عام ١٢٠٠ م ثم شاعت خلال قرن واحد إلى كافة الأقطار الإسلامية). كذلك اتجهت الصوفية

إلى تقديس أوليائها تقديسا يشرف على العبادة، وإذا لقي ادعاء هؤلاء الحكمة الإلهية قبولاً متزايدا لدى العامة، وزاد توقع العامة للكرامات منهم، استجاب "الأولياء" لهذه الرغبة وسارعوا بتلبيتها. فبالرغم من أن النظرية الصوفية تحثّ الأولياء على إخفاء كراماتهم، وعلى أن يهونوا من قيمتها قدر الإمكان؛ فإن الكثيرين منهم لم يتلزموا بهذا المبدأ، بل ودعا بعض الطرق إلى إظهار الكرامات وإذاعتها لِما لها من أثر طيب مستحب في نفوس الناس؛ ومن هنا جاء امتلاء سير الأولياء بالحديث عن بركاتهم، وجاء إقبال بعض الصوفية على شرب السم، أو طعن الجسد بالخناجر، أو الدخول في الأفران الموقدة نارها، أو القفز من قمم الجبال؛ حتى يرى الناس جهرا قدرة الخالق تتبدى في خوارقهم.

* * *

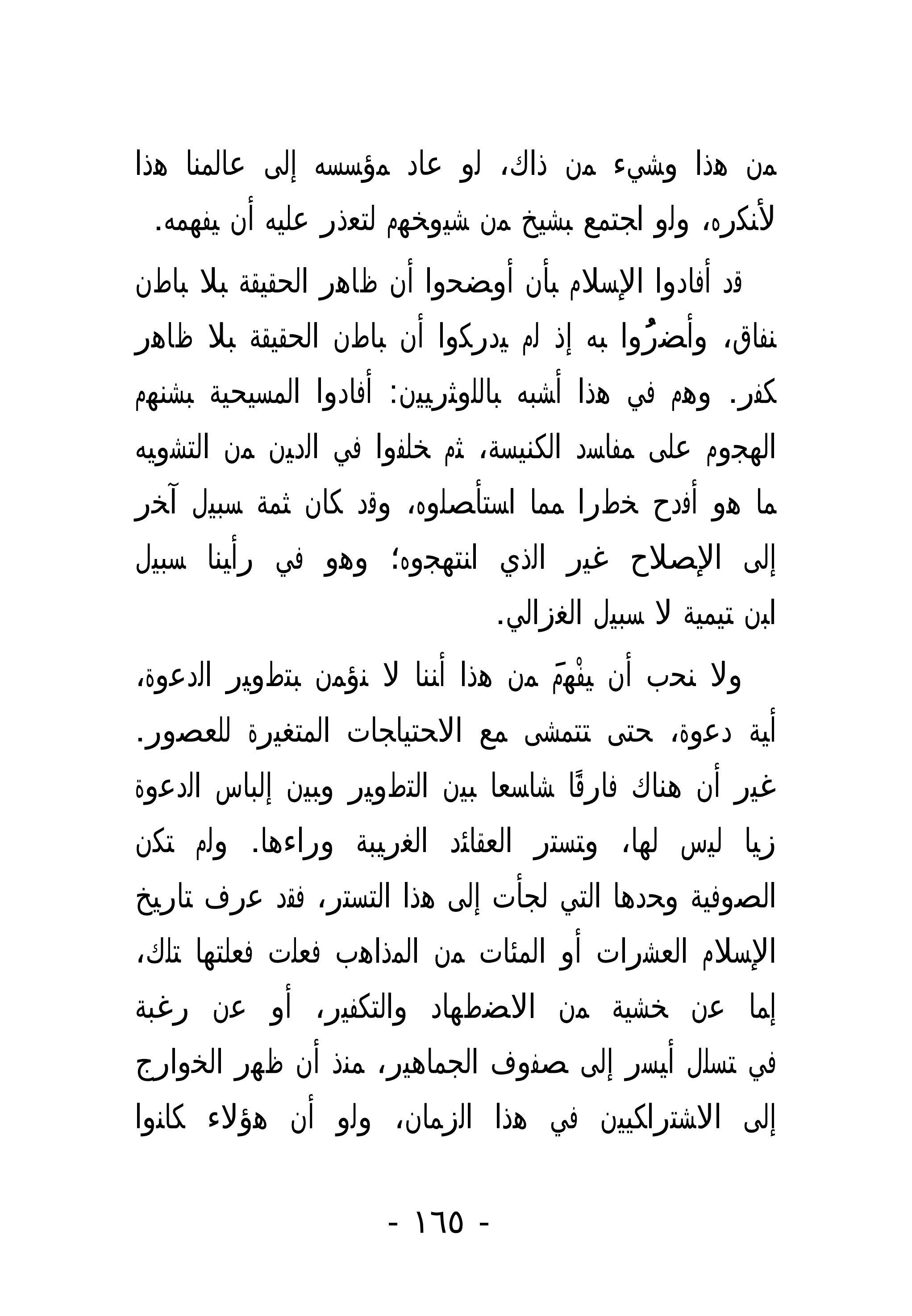
الخلاصة والنتيجة:

قد قطعت الصوفية إذن شوطًا طويلاً من عصر الحسن البصري إلى وقت الهداوة والمجاذيب، وتأرجحوا على مدى أربعة عشر قرنًا بين التقوى والدجل، والإلهام والإسفاف،

والتبجح والاستكانة، والعشق الإلهي والمخدرات، والفناء في ا واللعب بالحيات. بيد أنا إنما نسعى إلى إنصاف، وكما يستند تقييم النقاد لمكانة الشاعر أو الفنان إلى خيرة إنتاجه، فلان نأخذ في سؤالينا الآن في الاعتبار غير الصوفية في عصرها الذهبي، مغمضين أعيننا عن الدرك الذي انحطت إليه.

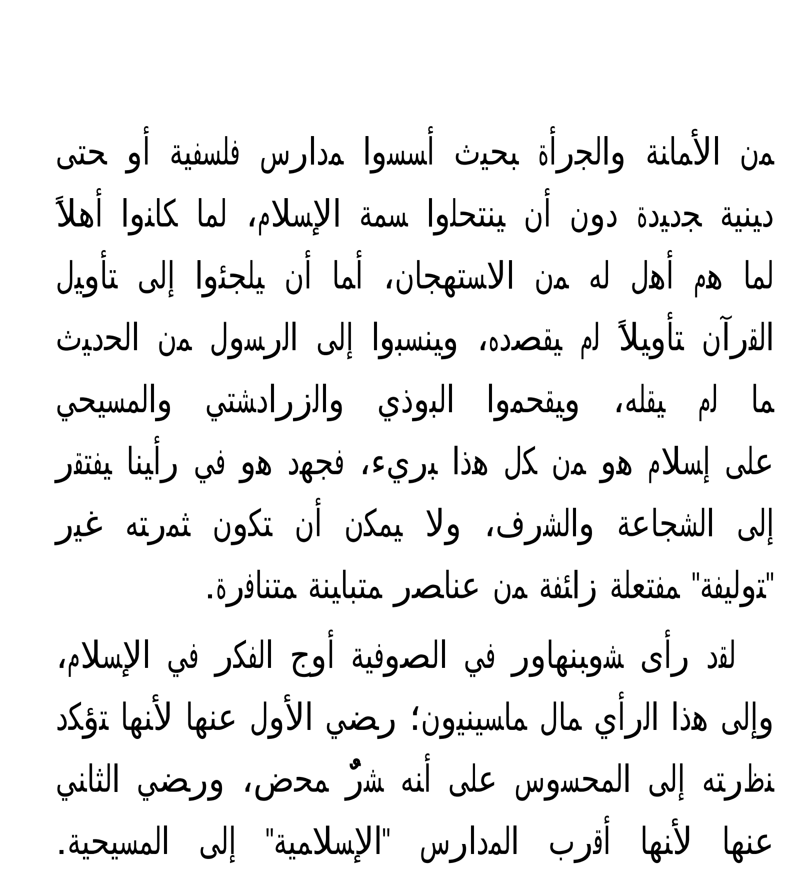
ماذا قدمت للإسلام؟ وهل هي منه؟

نعم قد خدمت الإسلام خدمة جليلة بأن فضحت دينًا للفقهاء بلا باطن، وجدلاً فارغًا حول الدقائق دون بعد روحي، وسلوكًا مهذبا في الطرقات والأسواق دون ضمير حي. تداركوا بجهودهم نقصا طرأ على دين الإسلام لا نقصا لصيقًا به. ولكنهم لم يحاولوا ـ كما حاول ابن تيمية، وابن قيم الجوزية ـ العودة بالإسلام إلى صورته الأولى، وإزاحة ما تراكم على الدين من بدع بعد الأجيال الثلاثة الأولى منه، وإنما كانت فكرتهم عن الإصلاح إضافة لبنات غريبة إلى صرح الإسلام ليست على شاكلة لبناته، ولا أخذت سمة واحدة من سماته. فإذا البنيان لا هو إسلامي خالص، ولا هو بالمسيحي أو الهندي أو الفارسي أو اليوناني، وإنما هو شيء


من هذا وشيء من ذاك، لو عاد مؤسسه إلى عالمنا هذا لأنكره، ولو اجتمع بشيخ من شيوخهم لتعذر عليه أن يفهمه.

قد أفادوا الإسلام بأن أوضحوا أن ظاهر الحقيقة بلا باطن نفاق، وأضرُّوا به إذ لم يدركوا أن باطن الحقيقة بلا ظاهر كفر. وهم في هذا أشبه باللوثريين: أفادوا المسيحية بشنهم الهجوم على مفاسد الكنيسة، ثم خلفوا في الدين من التشويه ما هو أفدح خطرا مما استأصلوه، وقد كان ثمة سبيل آخر إلى الإصلاح غير الذي انتهجوه؛ وهو في رأينا سبيل ابن تيمية لا سبيل الغزالي.

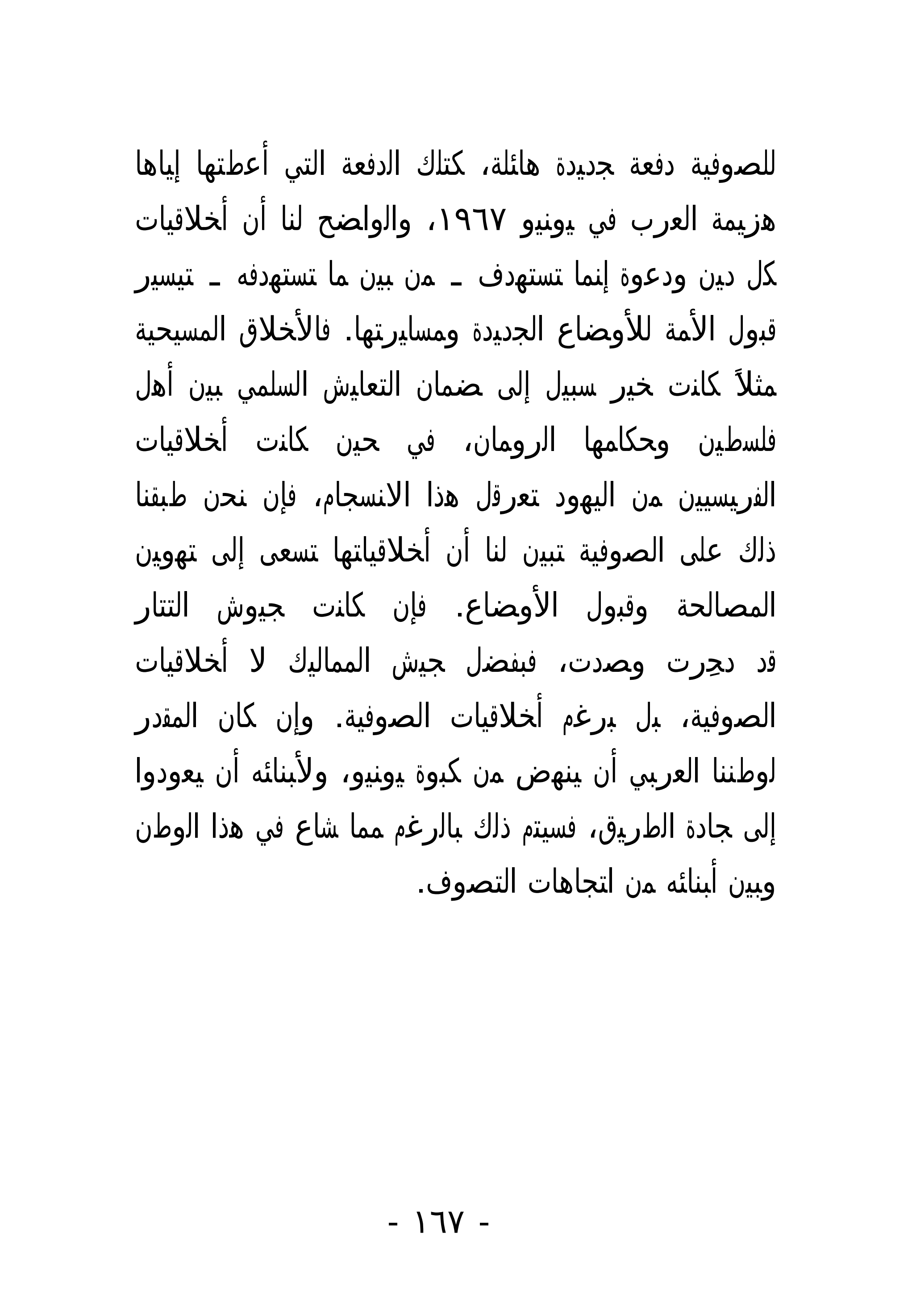
ولا نحب أن يفْهَمَ من هذا أننا لا نؤمن بتطوير الدعوة، أية دعوة، حتى تتمشى مع الاحتياجات المتغيرة للعصور. غير أن هناك فارقًا شاسعا بين التطوير وبين إلباس الدعوة زيا ليس لها، وتستر العقائد الغريبة وراءها. ولم تكن الصوفية وحدها التي لجأت إلى هذا التستر، فقد عرف تاريخ الإسلام العشرات أو المئات من المذاهب فعلت فعلتها تلك، إما عن خشية من الاضطهاد والتكفير، أو عن رغبة في تسلل أيسر إلى صفوف الجماهير، منذ أن ظهر الخوارج إلى الاشتراكيين في هذا الزمان، ولو أن هؤلاء كانوا



من الأمانة والجرأة بحيث أسسوا مدارس فلسفية أو حتى دينية جديدة دون أن ينتحلوا سمة الإسلام، لما كانوا أهلاً لما هم أهل له من الاستهجان، أما أن يلجئوا إلى تأويل القرآن تأويلاً لم يقصده، وينسبوا إلى الرسول من الحديث ما لم يقله، ويقحموا البوذي والزرادشتي والمسيحي على إسلام هو من كل هذا بريء، فجهد هو في رأينا يفتقر إلى الشجاعة والشرف، ولا يمكن أن تكون ثمرته غير "توليفة" مفتعلة زائفة من عناصر متباينة متنافرة.

لقد رأى شوبنهاور في الصوفية أوج الفكر في الإسلام، وإلى هذا الرأي مال ماسينيون؛ رضي الأول عنها لأنها تؤكد نظرته إلى المحسوس على أنه شرٌ محض، ورضي الثاني عنها لأنها أقرب المدارس "الإسلامية" إلى المسيحية. غير أننا نسألهما: "وهل الصوفية من الإسلام في شيء"؟.

بقيت نقطة واحدة خاصة بصلة الصوفية بعهود الضعف والفساد. فقد ذكرنا أنه من العوامل التي ساعدت على انتشارها ما ألحقه وفود الترك على الدولة العباسية من تدهور بنوعية الحياة السياسية، كذلك نعلم أن اكتساح التتار للأقاليم الشرقية من الدولة الإسلامية قد أعطى



للصوفية دفعة جديدة هائلة، كتلك الدفعة التي أعطتها إياها هزيمة العرب في يونيو ١٩٦٧، والواضح لنا أن أخلاقيات كل دين ودعوة إنما تستهدف ـ من بين ما تستهدفه ـ تيسير قبول الأمة للأوضاع الجديدة ومسايرتها. فالأخلاق المسيحية مثلاً كانت خير سبيل إلى ضمان التعايش السلمي بين أهل فلسطين وحكامها الرومان، في حين كانت أخلاقيات الفريسيين من اليهود تعرقل هذا الانسجام، فإن نحن طبقنا ذلك على الصوفية تبين لنا أن أخلاقياتها تسعى إلى تهوين المصالحة وقبول الأوضاع. فإن كانت جيوش التتار قد دحِرت وصدت، فبفضل جيش المماليك لا أخلاقيات الصوفية، بل برغم أخلاقيات الصوفية. وإن كان المقدر لوطننا العربي أن ينهض من كبوة يونيو، ولأبنائه أن يعودوا إلى جادة الطريق، فسيتم ذلك بالرغم مما شاع في هذا الوطن وبين أبنائه من اتجاهات التصوف.

تأملات

في حقيقة أمر أولياء ا الصالحين

﴿ويعبدون مِن دون ا ِ ما لا يضرهم ولاَ ينفَعهم ويقُولُون هؤُلاءِ شفَعاؤُنا عِنْد ا ِ قُلْ أَتُنَبِئُون ا َ بِما لا يعلَم فِي السماواتِ ولاَ فِي الأَرضِ سبحانَه وتَعالَى عما يشْرِكُون﴾

سورة يونس/ ١٨.

الدين نصٌ وتأويل.. هذا من عند ا ، وذاك من صنع البشر. هذا ثابت، وذاك يختلف باختلاف الأفراد والمجتمعات والحقب. فإن كان النصُ ليس بالوسع تبديله، فكثيرا ما تحايل البشر عليه بتأويله حتى يوافق أهواءهم ونزعاتهم.

وقد أبى بعض مفكري اليونان وروما الأقدمين ـ مثل فيثاغورس ونوما بومبيليوس ـ أن يخلفوا نصوصا تكبل فكر التابعين، فأحرقوا قبيل وفاتهم ما كتبوا، أو أوصوا بأن تُدفن كتاباتهم معهم؛ حتى يتيحوا لكل جيل في كل قطر أن يخرج بفكر يناسب عصره وبيئته، وقد يقال إن نبي الإسلام أيضا لم يأمر بجمع القرآن، بدليل أن الخليفة أبا بكر تردد حين عرض ابن الخطاب عليه الفكرة، قائلاً لعمر إنه

لا يستطيع أن يقدم على ما لم يقدم عليه النبي، ولا أوصي به قبل وفاته. غير أن الافتراض الأساسي في الدين ـ أي دين ـ هو أن تعاليمه الواردة في النص المقدس صالحة للكافة في كل زمان ومكان.

بيد أنه كثيرا ما كان البشر أضعف من أن يلزموا أنفسهم بأحكام النص، وأجبن من أن يثوروا، وأخبث من أن يعترفوا بعجزهم أو صدودهم، وإذا كانوا دوما في حاجة إلى عز اليقين الذي يوفّره لهم الدين، وإلى ما يجنبهم ذُل الشك لم يروا بأسا إزاء ضعفهم في أن يبقوا على الدين مع تأويله تأويلاً يريحهم، ويوهمهم في الوقت ذاته أنهم مخلصون له، حريصون عليه.

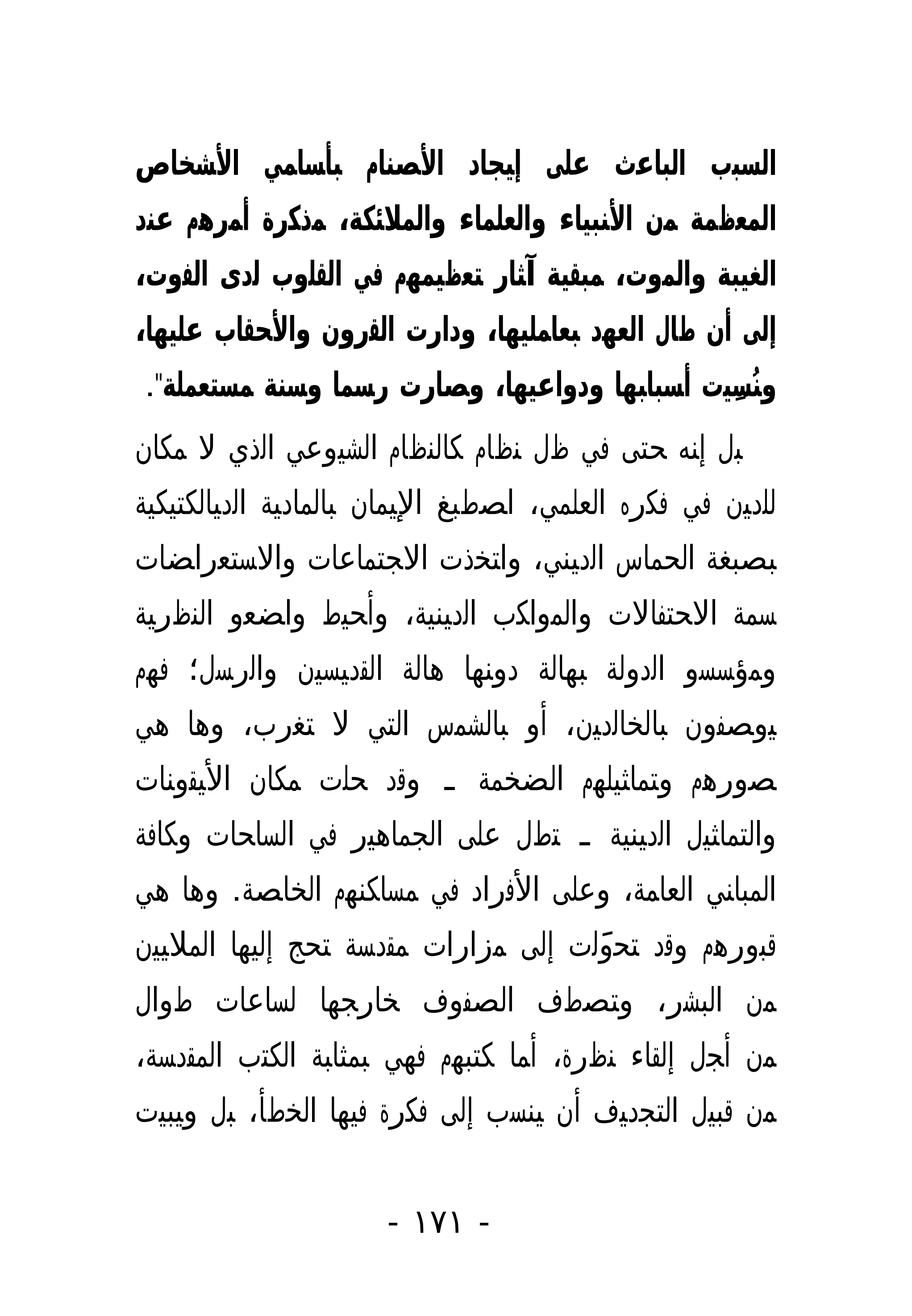
الحاجة النفسية إلى الوسيط أو الشفيع:

وقد كان أشق ما فرضته عليهم الأديان السماوية تجريد مفهوم الرب؛ فالعبادة في العالم القديم لم تكن بالتي يمكن تخيلها دون وثن أو صورة، وكانت آلهة الأقدمين دوما محسوسة مجسدة، صنما كانت أو كوكبا أو ملكًا أو ظاهرة طبيعية. فكان لا بد إذن من مرور قرون طويلة حتى يرسخ هذا المفهوم الجديد للإله في الأذهان. غير أن الإحساس ظلّ

قائما لدى عامة البشر بالفجوة الهائلة التي باتت تفصل بينهم وبين إلههم، حتى إن صور لهم هذا الإله على أنه أب لهم، أو أقرب إليهم من حبل الوريد؛ وكان أن نشأت لديهم حاجة "وثنية" ملحة إلى ملء هذه الفجوة بأية وسيلة، أو اجتيازها بأية حيلة، وهي حاجة نفسية رأى بعض رجال الدين من الحكمة أن يستجيبوا لها بقدر محدود؛ خشية أن تنصرف العامة عن الدين بأسره، أو حرصا على بقاء سلطانهم. وسرعان ما حلت التماثيل الدينية والأيقونات مكان الوثن، وتقديس الأولياء محل عبادة الآلهة والملوك والأسلاف.

قال البيروني في كتابه "تحقيق ما للهند":

"**معلوم أن الطباع العامي نازع إلى المحسوس، نافر عن المعقول الذي لا يعقله إلا العالمون الموصوفون في كل زمان ومكان بالقلّة، ولسكونه إلى المثال عدل كثير من أهل الملل إلى التصوير في الكتب والهياكل كاليهود والنصارى. وناهيك شاهدا على ما قلته أنك لو أبديت صورة النبي**  **أو مكة والكعبة لعامي أو امرأة، لوجدت من نتيجة الاستبشار فيه دواعي التقبيل وتعفير الخدين والتمرغ، كأنه شاهد المصور وقضى بذلك مناسك الحج العمرة. وهذا هو**



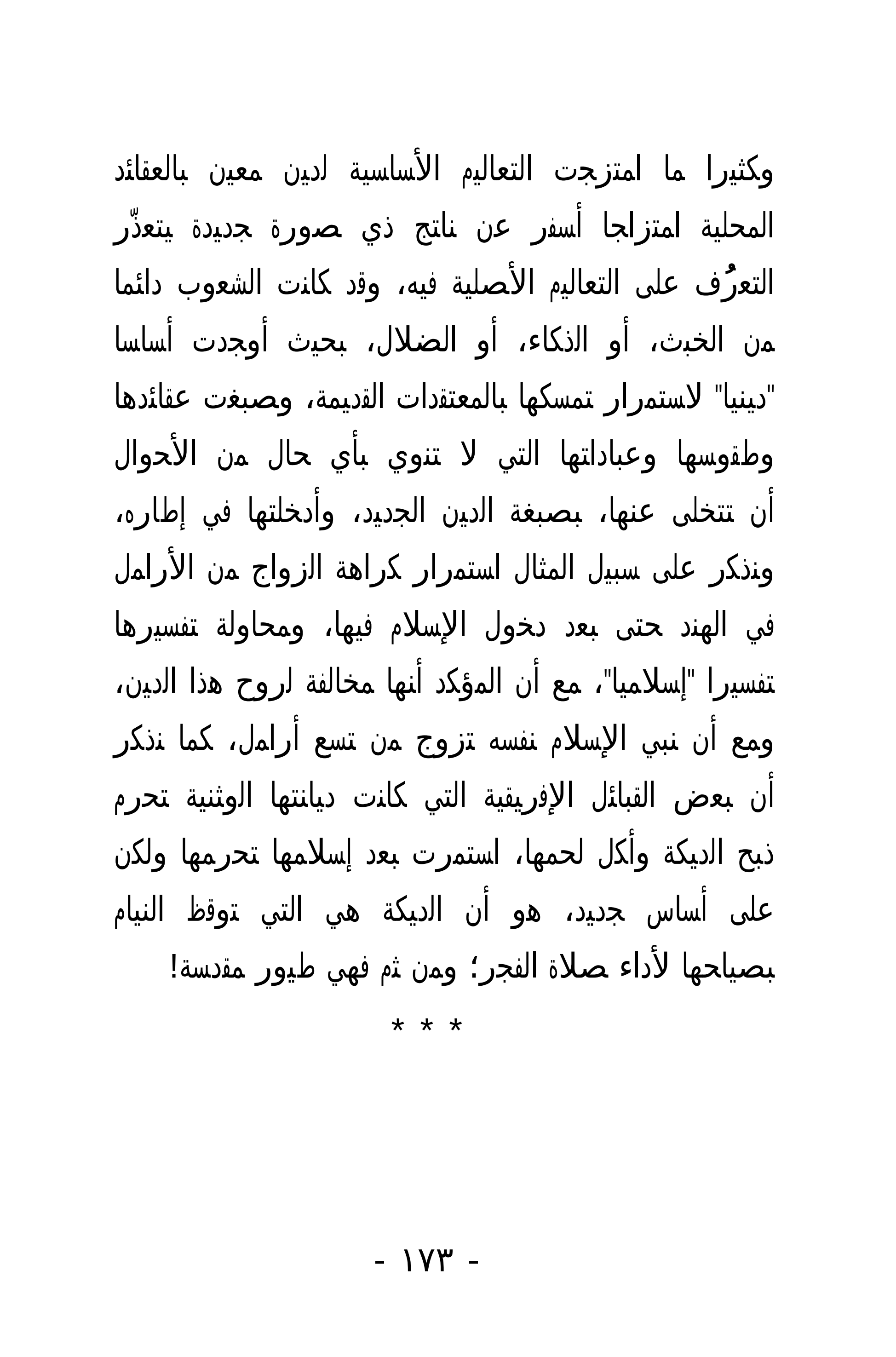
السبب الباعث على إيجاد الأصنام بأسامي الأشخاص المعظمة من الأنبياء والعلماء والملائكة، مذكرة أمرهم عند الغيبة والموت، مبقية آثار تعظيمهم في القلوب لدى الفوت، إلى أن طال العهد بعامليها، ودارت القرون والأحقاب عليها، ونُسِيت أسبابها ودواعيها، وصارت رسما وسنة مستعملة".

بل إنه حتى في ظل نظام كالنظام الشيوعي الذي لا مكان للدين في فكره العلمي، اصطبغ الإيمان بالمادية الديالكتيكية بصبغة الحماس الديني، واتخذت الاجتماعات والاستعراضات سمة الاحتفالات والمواكب الدينية، وأحيط واضعو النظرية ومؤسسو الدولة بهالة دونها هالة القديسين والرسل؛ فهم يوصفون بالخالدين، أو بالشمس التي لا تغرب، وها هي صورهم وتماثيلهم الضخمة ـ وقد حلت مكان الأيقونات والتماثيل الدينية ـ تطل على الجماهير في الساحات وكافة المباني العامة، وعلى الأفراد في مساكنهم الخاصة. وها هي قبورهم وقد تحوَلت إلى مزارات مقدسة تحج إليها الملايين من البشر، وتصطف الصفوف خارجها لساعات طوال من أجل إلقاء نظرة، أما كتبهم فهي بمثابة الكتب المقدسة، من قبيل التجديف أن ينسب إلى فكرة فيها الخطأ، بل ويبيت

البعض ليلهم (كالحرس الأحمر في الصين) وهي إلى جوارهم أو تحت وسائدهم حتى تصرف الشرور عنهم.

وقد صحبت هذه الحاجة النفسية لدى العامة إلى المحسوس، حاجة أخرى ـ هي نفسية أيضا ـ إلى الشفيع أو الوسيط؛ إذ إنه مهما أصرَّت الملوك والكبراء على فتح أبوابها للرعية، ومهما أكدت الديانات أنه لا وسيط بين العبد وربه، ستظل العامة تهولها فكرة الحضرة الملكية أو الإلهية، وتفضل توسيط من يرونه أدنى إليهم، وأشبه بهم. فإذا هم يتحوَّلون عن دعاء الرب إلى دعاء نبيه، إلى حفيد نبيه، إلى سليل بعيد من أهل البيت، إلى ولي صالح في مدينة أو قرية، يطلبون شفاعته أو عونه، ويلجئون إليه وقت المحنة أو الضائقة.

ولا شك في أن الأديان السماوية قد أثرت تأثيرا عميقًا في عقائد الشعوب التي اعتنقتها، وفي سلوكها وعاداتها وأنماط معيشتها. غير أنه مما لا شك فيه كذلك أن الأفكار والمعتقدات القديمة التي إنما جاءت هذه الأديان لاقتلاعها ولتحل مكانها، قد أفلحت في التسرب إلى الأديان، وفي تكييفها وفق الاحتياجات النفسية والاجتماعية للشعوب


وكثيرا ما امتزجت التعاليم الأساسية لدين معين بالعقائد المحلية امتزاجا أسفر عن ناتج ذي صورة جديدة يتعذّر التعرُّف على التعاليم الأصلية فيه، وقد كانت الشعوب دائما من الخبث، أو الذكاء، أو الضلال، بحيث أوجدت أساسا "دينيا" لاستمرار تمسكها بالمعتقدات القديمة، وصبغت عقائدها وطقوسها وعباداتها التي لا تنوي بأي حال من الأحوال أن تتخلى عنها، بصبغة الدين الجديد، وأدخلتها في إطاره، ونذكر على سبيل المثال استمرار كراهة الزواج من الأرامل في الهند حتى بعد دخول الإسلام فيها، ومحاولة تفسيرها تفسيرا "إسلاميا"، مع أن المؤكد أنها مخالفة لروح هذا الدين، ومع أن نبي الإسلام نفسه تزوج من تسع أرامل، كما نذكر أن بعض القبائل الإفريقية التي كانت ديانتها الوثنية تحرم ذبح الديكة وأكل لحمها، استمرت بعد إسلامها تحرمها ولكن على أساس جديد، هو أن الديكة هي التي توقظ النيام بصياحها لأداء صلاة الفجر؛ ومن ثم فهي طيور مقدسة!

* * *

تجاوز العقبات القائمة في سبيل تقديس الأولياء:

غير أنه ما من وسيلة أتاحت الفرصة أمام الشعوب للإبقاء على بعض جوانب دياناتها القديمة قدر ما أتاحه تقديس الأولياء. فإن كانت الشعوب التي اعتنقت المسيحية قد وجدت متنفّسا لوثنيتها في تماثيل مريم والمسيح والأيقونات الدينية، فقد كان تقديس الأولياء المتنفس الرئيسي لوثنية من اعتنق الإسلام، إزاء التحريم القاطع الذي جاء به هذا الدين للأوثان والصور، ("لا تدخل الملائكة بيتًا فيه كلب أو صورة" ـ سنن ابن ماجة)، وهو تقديس اشتركوا فيه مع غيرهم من أتباع الديانات الأخرى، حتى الديانة اليهودية.

وقد جابهت الشعوب الإسلامية عقبتان كبريان في سبيل محاولتها أن يكون لتقديس الأولياء مكان في إطار الدين الجديد، وأن ينسبوا المعجزات (أو الكرامات كما يسمونها) إلى هؤلاء الأولياء، حتى يبرروا هذا التقديس.

العقبة الأولى هي أن الإسلام لا يعترف بوسيط بين ا والناس، ولا مكان فيه أصلاً لمثل هذا التقديس، بل لقد استنكر القرآن صراحة تقديس اليهود والنصارى للأحبار والرهبان:

﴿اتخَذُوا أَحبارهم ورهبانَهم أَربابا من دون ا ِ والْمسِيح ابن مريم وما أُمِروا إِلا لِيعبدوا إِلَها واحِدا لا إِلَه إِلا هو سبحانَه عما يشْرِكُون﴾ (سورة التوبة ٣١).

﴿ويوم يحشُرهم وما يعبدون مِن دون ا ِ فَيقُولُ أَأَنْتُم أَضلَلْتُم عِبادِي هؤُلاَءِ أَم هم ضلوا السبِيلَ* قَالُوا سبحانَك ما كَان ينبغِي لَنَا أَن نتخِذَ مِن دونِك مِن أَولِياء ولَكِن متعتَهم وآباءهم حتى نَسوا الذكْر وكَانُوا قَوما بورا﴾ ـ (سورة الفرقان ١٧ و ١٨).

﴿واتقُوا يوما لا تَجزِي نَفْس عن نفْسٍ شَيئًا ولاَ يقْبلُ مِنْها شَفَاعةٌ ولاَ يؤْخَذُ مِنْها عدلٌ ولاَ هم ينْصرون﴾ ـ (سورة البقرة ٤٨).

﴿ويعبدون مِن دون ا ِ ما لاَ يضرهم ولاَ ينفَعهم ويقُولُون هؤُلاَءِ شُفَعاؤُنَا عِنْد ا ِ قُلْ أَتُنَبئُون ا َ بِما لاَ يعلَم فِي السماواتِ ولاَ فِي الأَرضِ سبحانَه وتَعالَى عما يشْرِكُون﴾ ـ (سورة يونس ١٨).

والعقبة الثانية هي أن نبي الإسلام لم يدع لنفسه القدرة على خرق قوانين الطبيعة، ولا ادعى علم الغيب، ولا كان القدماء ينسبون إليه من المعجزات غير ما نصَ عليه القرآن،

وإنما كانوا يكتفون ببيان أفضال الله عليه، ولا يرونه غير بشر كريم يوحى إليه. فكيف يمكن أن تنسب العامة إلى الأولياء من المعجزات ما لم يقم النبي بمثله أو بما هو أغرب منه؟!

﴿قُل لا أَقُولُ لَكُم عِنْدِي خَزائِن الله ولا أَعلَم الْغَيب﴾

(سورة الأنعام ٥٠).

﴿قُل لا أَملِك لِنَفْسِي نَفْعا ولا ضرا إِلا ما شَاء الله ولَو كُنتُ أَعلَم الْغَيب لاَستَكْثَرتُ مِن الْخَير وما مسنِي السوء﴾

(سورة الأعراف ١٨٨).

﴿وأَقْسموا بِالله جهد أَيمانِهم لَئِن جاءتْهم آيةٌ ليؤْمِنُن بِها قُلْ إِنما الآَياتُ عِنْد الله﴾ (سورة الأنعام ١٠٩).

﴿ويقُولُ الَّذِين كَفَروا لَولاَ أُنْزِلَ علَيهِ آيةٌ من ربهِ إِنما أَنْتَ منْذِر ولِكُلِّ قَومٍ هادٍ﴾ (سورة الرعد ٧).

﴿وقَالُوا لَن نُؤْمِن لَك حتى تَفْجر لَنَا مِن الأَرضِ ينْبوعا* أَو تَكُون لَك جنةٌ من نَخِيلٍ وعِنَبٍ فَتُفَجر الأَنْهار خِلاَلَها تَفْجِيرا* أَو تُسقِطَ السماء كَما زعمتَ علَينَا كِسفًا أَو تَأْتِي بِالله والْملاَئِكَةِ قَبِيلاً* أَو يكُون لَك بيتٌ من زخْرفٍ أَو تَرقَى

فِي السماءِ ولن نؤْمِن لِرقِيك حتى تُنَزلَ علَينَا كِتَابا نقْرؤُه قُلْ سبحان ربي هلْ كُنتُ إلا بشَرا رسولاً﴾

(سورة الإسراء ٩٠ ـ ٩٣).

فأما العقبة الأولى، وهي مخالفة تقديس الأولياء لروح الإسلام، فقد تجاهلتها العامة تماما، ودارت حولها دون أن تزيلها، وغض معظم الفقهاء الطرف عن هذا التجاهل وهذه المخالفة ما لم يصل التقديس إلى درجة تناقض مبدأ التوحيد تناقضا صارخًا. بل لقد أيد تقديس الأولياء ثلاثة نفر هم أعظم مفكري الإسلام طرا، وهم: ابن سينا (في "الإشارات") والغزالي (في "الإحياء")، وابن خلدون (في "المقدمة"). فإن كان البعض كالمعتزلة وأعدائهم الحنابلة ثم الوهابيين قد حاربوا هذه البدعة وغيرها من آثار الوثنية، واستندوا ضمن ما استندوا إليه في حربهم إلى قولة عمر بن الخطاب للحجر الأسود في الكعبة: "وا إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت رسول ا يقبلك ما قبلتك"، فإن دعوتهم هذه ضاعت هباء مع العامة، الذين أضافوا إلى هذه القصة قولهم إن عمر سرعان ما ندم

على قولته هذه وبكى حين بين له علي بن أبي طالب خطأه. وأوضح له أهمية الحجر وقدسيته!.

وأما العقبة الثانية فقد نشطت العامة للتصدي لها، ونجحت نجاحا ملحوظًا في إزالتها. رأت أنه ليس بالإمكان نسبة معجزات إلى الأولياء إلا بعد إدخال تغيير في المفهوم الإسلامي الخالص عن النبوة، وأنه ليس من اللائق ولا من الأدب الحديث عن كرامات للأولياء هي أعظم مما كان منها للنبي الذي ينبغي أن تكون مكانته وقدراته دائما فوق مكانة الولي وقدراته، وكان السبيل السهل إلى التغلب على هذه العقبة أن تنسب إلى النبي مئات المعجزات، منها ما يتحدث عن إطعامه جيشًا بأسره من صحفة تمر، أو تفجيره عينًا في الصحراء بغرس رمح في الرمال، أو إبرائه أحد الصحابة من رمد بأن تفل في عينيه، وكلما ثار فقهاء السنة إذ تُنسب إلى ولي من الأولياء معجزة لم يأتِ النبي بمثلها، بادرت العامة فنسبت إلى النبي ذاته معجزة تفوقها روعة.

من أمثلة ذلك ما ورد في "تاريخ الخميس" للديار بكري:

"عن أسماء بنت عميس (زوجة جعفر بن أبي طالب) من طريقين أن النبي كان يوحى إليه (في خيبر) ورأسه في حِجر علي، فلم يصل علي العصر حتى غربت الشمس. فقال له رسول ا : "أصليت يا علي؟". قال: "لا". فقال النبي: "اللهم إنه كان في طاعتك وطاعة رسولك، فاردد عليه الشمس". قالت أسماء: "فرأيتها غربت ثم رأيتها طلعت بعدما غربت". وهذا حديث ثابت الرواية عن ثقات"!

ثم اقتضى الأدب والذوق بعد ذلك إضفاء مثل هذه القدرات الخارقة على بعض كبار الصحابة؛ إمعانًا في تمهيد السبيل إلى تقديس الأولياء:

"وتناول علي بن أبي طالب باب حصن خيبر وكان من حديد، فقلعه وترس به عن نفسه، فلم يزل في يده وهو يقاتل. وقد حمله علي بعد ذلك على ظهره وجعله قنطرة حتى دخل المسلمون الحصن. ثم لما وضعت الحرب أوزارها، ألقى عليٌّ ذلك الباب الحديد وراء ظهره ثمانين شبرا، وروي عن أبي رافع أنه قال: "فلقد رأيتني في سبعة نفر وأنا ثامنهم نجهد أن نقلب ذلك الباب فما نستطيع أن نقلبه".

وفي المواهب اللدنية: "قلع علي باب خيبر ولم يحركه سبعون رجلاً إلا بعد جهد". وفي رواية ابن إسحاق سبعة. وفي شرح المواقف: "قلع علي باب خيبر بيده، وقال: "ما قلعت الباب بقوة جسمانية، ولكن بقوة إلهية"!

* * *

محاولة إيجاد سند ديني لكرامات الأولياء:

فما وجدت هذه المعجزات مكانها في صفحات الكتب، وخُطب الوعاظ، وأذهان العامة، حتى كان الجسر المطلوب قد أقيم على الهوة الفاصلة بين الإلهي والبشري، وحتى بات الطريق مهيئًا لنسبة المعجزات الإلهية إلى بشر سموا بالأولياء، وهو لفظ أورده القرآن وصفًا للمتقين المقربين، دون أن يذكر شيئًا عن قدرات لهم خارقة: **﴿ألاَ إِن أَولِياء ا ـ لاَ خَوفٌ علَيهم ولاَ هم يحزنُون*الَذِين آمنُوا وكَانُوا يتقُون﴾** ـ (سورة يونس ٦٢ و ٦٣).

وقد خُيل لفقهاء العامة أن بوسعهم أن يجدوا سندا في القرآن لكرامات الأولياء. فقد تحدثت سورة آل عمران (الآية ٣٧) عن الرزق الذي كان ا يبعث به إلى مريم

في المحراب: ﴿**كُلما دخَلَ عليها زكَريا الْمِحراب وجد عِنْدها رِزقًا قَالَ يا مريم أَنى لَكِ هذَا قَالَتْ هو مِن عِنْدِ ا ـِ إِن ا ـَ يرزقُ من يشَاء بِغَير حِسابٍ**﴾) كذلك تحدثت سورة النمل (الآية ٤٠) عن شخص لم تسمه أتى سليمان بعرش ملكة سبأ من بلادها قبل أن يرتد إلى سليمان طرفه. وإذ لم تكن مريم ولا كان صاحب سليمان هذا من الأنبياء، فمن الجائز إذن أن يهيئ ا لغير الأنبياء كرامات أشبه ما تكون بالمعجزات.

وقد حرص هؤلاء ـ احتراما منهم للأنبياء ـ على ألاّ يسموا معجزات الأولياء بالمعجزات أو الآيات، وإنما أسموها كرامات أو بركات. وقالوا إن الكرامة من خوارق العادة، وهي تختلف عن المعجزة التي هي أيضا من خوارق العادة في أن المعجزة إنما يريد ا بها أن يدلّل على صدق دعوى الرسل، أما الكرامة فغير مقرونة برسالة، ولا هي من قبيل تحدي الكافرين. كذلك فهي تختلف عن "المعونة" في أن المعونة يتلقّاها مسلم لم يخض تجربة دينية خاصة، وتختلف عن "الإرهاص" الذي هو معجزة يريد بها ا أن يشعر النبي قبل تكليفه بالرسالة أنه في سبيله إلى أن يكلّف. وقالوا إن الولي قد يكون جاهلاً بقدرته

على الإتيان بالكرامات، بينما لا يملك النبي إلا أن يشعر بها، وأن على الولي أن يخفي كراماته وأن يهون من قيمتها قدر الإمكان، ويعتبرها اختبارا له لا هبة من ا ، بينما الواجب على النبي أن يظهر المعجزات ويحيط قومه علما بها من قبيل التدليل على نبوته.

غير أن الواقع أن كرامات الأولياء (كما أوردتها الكتب وأحاديث العامة) لم تكن في أي وقت من الأوقات بدون معجزات الأنبياء شأنًا:

فمالك بن دينار "بلغ من منزلته أنه ركب مع جماعة ذات مرة سفينة، فضاع فيها جوهرة اتهموه بسرقتها؛ وإذ رفع رأسه إلى السماء (شاكيا) خرج في الحال كل ما في البحر من السمك على الماء وقد أمسكت كل سمكة بفمها جوهرة؛ فأخذ مالك من كل ذلك جوهرة واحدة، وأعطاها للجماعة، ووضع قدمه على الماء وسار عليه في يسر حتى بلغ الساحل".

أما ذو النون المصري "فكان أهل مصر جميعا متحيرين في شأنه، ومنكرين عليه في حياته، ولم يعرف أحد من أهل مصر جمال حاله إلى وقت وفاته، وفي تلك الليلة التي فارق

الدنيا فيها، رأى سبعون رجلاً النبي ﷺ في النوم يقول: "إن حبيب ا ذا النون يزمع المجيء، وقد جئتُ لاستقباله". وحين مات ظهر مكتوبا على جبينه "هذا حبيب ا ، مات في حب ا ، قتيل ا ". فلما حملوا جنازته تجمعت طيور السماء وظللتها، فتحير أهل مصر جميعا، وتابوا عما كانوا قد ارتكبوه معه من جفاء".

وعن محمد بن عمر الوراق، ذكر أنه "أعطى تلميذًا له كراسة وقال له: "ألقها في البحر". فأخفاها التلميذ في منزله وجاءه يقول: "ألقيتها". قال الوراق: "فماذا رأيت؟". قال: "لم أر شيئًا". قال: "لم تلقها"! عد ،ألقها في البحر"؛ فرجع التلميذ وألقى الكراسة في البحر، فإذا بالماء ينشق، ويظهر منه صندوق مفتوح فلما وقعت الكراسة فيه أُغْلِقَ الغطاء؛ وعاد التلميذ إلى الوراق فروى له ما حدث وسأله عن سر ذلك، فقال: "كنت قد ألفت كتابا في الأصول والتحقيق يعجز الفهم عن إدراكه، فطلبه مني أخي الخضر عليه السلام، فأمر ا تعالى الماء أن يوصله إليه".

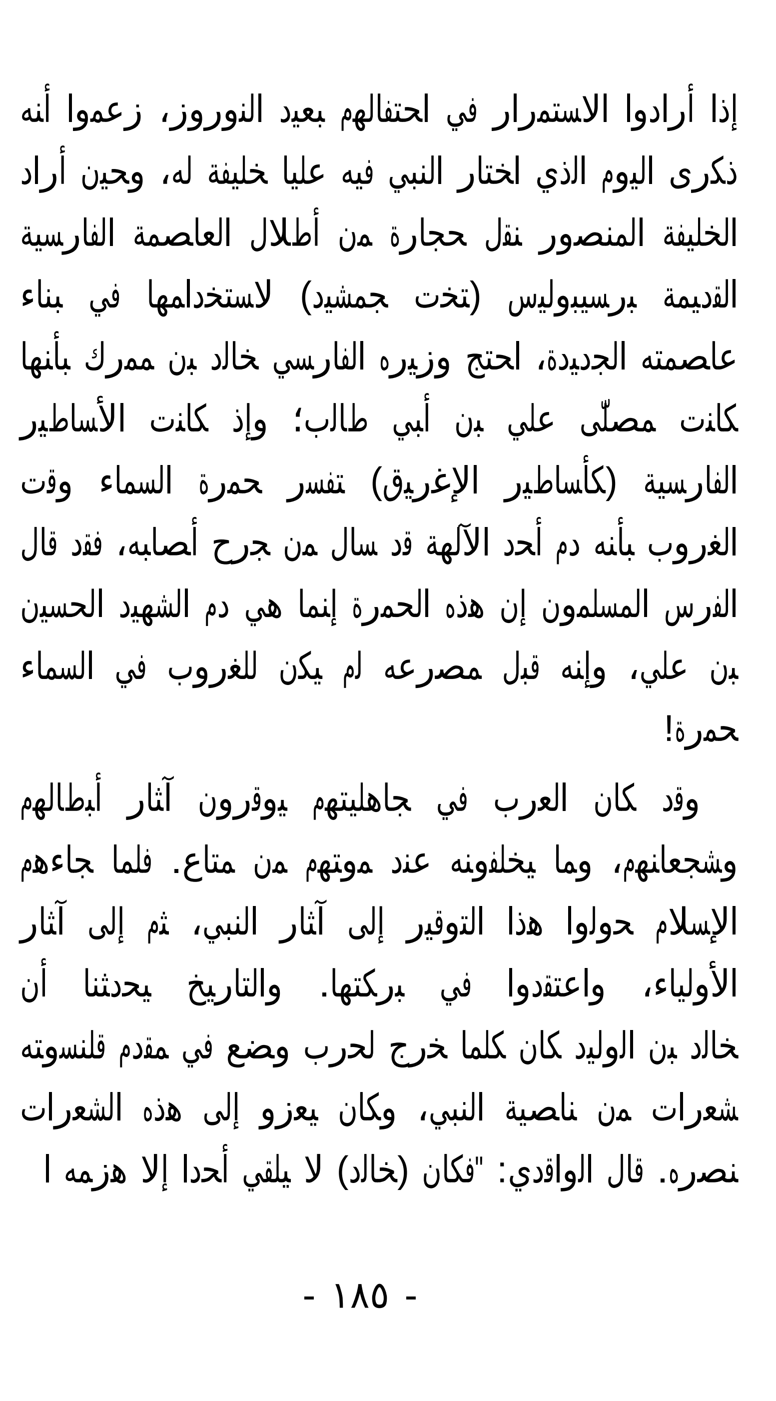
وعن أبي العباس القصاب، قيل إن صبيا قد أمسك بزمام بعير يحمل حملاً ثقيلاً، فانزلقت رجل البعير ووقع وانكسرت

رجله، واستغاث الصبي فقصده الناس، وإذ مر أبو العباس بهم وأخبره الناس بالخبر، أمسك بزمام البعير، واتجه إلى السماء فقال: "اللهم اشف هذا البعير، وإذا لم تشأ أن تبرئه، فَلِم أحرقتَ قلبي ببكاء هذا الصبي؟!" وفي الحال نهض الجمل، ومضى صحيحا معافى.

(الأمثلة من كتاب "كشف المحجوب" ـ للهجويري).

إعادة تفسير المعتقدات الوثنية في إطار الإسلام:

فما استقر إذن مبدأ تقديس الأولياء في الإسلام، حتى أبدت الجماعات والشعوب همة عظيمة من أجل إعادة تفسير المظاهر الوثنية لدياناتها القديمة تفسيرا إسلاميا، وهي المظاهر التي أرادت الإبقاء عليها والاحتفاظ بها، وسرعان ما أدركت السلطة وأدرك الفقهاء عبث التصدي بالمقاومة لاتجاهات العامة، وأنه إذا أريد للإسلام الانتشار فلا بد من قدر من الإذعان، ولا بأس من تقبل العناصر الوثنية المحلية بعد صبغها بالصبغة الإسلامية؛ وكان أن نجحت الشعوب التي فتح العرب بلادها في الحفاظ على مزاراتها القديمة، وأماكنها المقدسة، وتقاليدها المحلية التي عرفتها في ماضيها الجاهلي، ولكن في إطار إسلامي. فالفرس مثلاً



إذا أرادوا الاستمرار في احتفالهم بعيد النوروز، زعموا أنه ذكرى اليوم الذي اختار النبي فيه عليا خليفة له، وحين أراد الخليفة المنصور نقل حجارة من أطلال العاصمة الفارسية القديمة برسيبوليس (تخت جمشيد) لاستخدامها في بناء عاصمته الجديدة، احتج وزيره الفارسي خالد بن ممرك بأنها كانت مصلّى علي بن أبي طالب؛ وإذ كانت الأساطير الفارسية (كأساطير الإغريق) تفسر حمرة السماء وقت الغروب بأنه دم أحد الآلهة قد سال من جرح أصابه، فقد قال الفرس المسلمون إن هذه الحمرة إنما هي دم الشهيد الحسين بن علي، وإنه قبل مصرعه لم يكن للغروب في السماء حمرة!

وقد كان العرب في جاهليتهم يوقرون آثار أبطالهم وشجعانهم، وما يخلفونه عند موتهم من متاع. فلما جاءهم الإسلام حولوا هذا التوقير إلى آثار النبي، ثم إلى آثار الأولياء، واعتقدوا في بركتها. والتاريخ يحدثنا أن خالد بن الوليد كان كلما خرج لحرب وضع في مقدم قلنسوته شعرات من ناصية النبي، وكان يعزو إلى هذه الشعرات نصره. قال الواقدي: "فكان (خالد) لا يلقي أحدا إلا هزمه ا

تعالى. ولقد قاتل يوم اليرموك فوقعت قلنسوته فجعل يقول: "القلنسوة! القلنسوة!". فقيل له بعد ذلك: "يا أبا سليمان، عجبا لطلبك القللنسوة وأنت في حومة القتال!". فقال: "إن فيها ناصية النبي، ولم ألقَ بها أحدا إلا ولى".. كذلك فقد أمر أنس بن مالك أهله وقت احتضاره أن يضعوا شعرة من رأس النبي تحت لسانه، وأوصى معاوية بن أبي سفيان بأن يكفن في ثوب للنبي كان قد أهداه إياه، وبأن توضع بضع شعرات للرسول في فمه وأذنيه ومنخاريه، فقد تُسهم في تخفيف وطأة حسابه يوم القيامة، وقد صارت عباءة النبي وعصاه فيما بعد شعار الخلافة، وبمضي الوقت زاد توقير الناس لهذه الآثار، وبازدياد توقيرهم لها نما عددها، وكثر اكتشاف الناس للجديد منها، وزادت مزاعمهم بأن هذا الشيء أو ذاك منها. وقد تحدث الرحالة عبد الغني النابلسي عن مقابلة له في الهند مع عالم هندي أخبره أن بالهند من شعرات رأس الرسول القدر الكبير، وأن هذه الشعرات تتحرك من تلقاء ذاتها وتتكاثر!

الاستمرار في تقديس المزارات القديمة:

وقد أُحِيطَت أمكان معينة ـ حتى في فجر الإسلام ـ بهالة من القدسية، كالشجرة التي تمت تحتها بيعة الرضوان. غير أن الأمر لن يستفحل إلا في ظل الدولة العباسية؛ بدليل أن البيت الذي وِلدَ فيه النبي مثلاً ظل طوال العصر الأموي مسكنًا عاديا لنفر من الناس، ولم يتحول إلى مسجد إلا بعد شراء الخيزران ـ أم هارون الرشيد ـ له، أما في العصر العباسي الذي كان للفرس ثم للترك فيه اليد العليا، فقد أفرط الناس في تقديس الأماكن، وعظم إقبالهم على زيارة قبور الصالحين، والحق أن الكثير من هذه المزارات التي ربط الناس بينها وبين النبي أو أهل بيته، ما كان للنبي ولا كان لأهل بيته بها صلة، وإنما هي مجرد بقاع كان الوثنيون وغيرهم يتعبدون عندها قبل الإسلام، كما أن العديد من قبور من قيل إنهم أولياء ا الصالحين كانت محالاً للعبادات الوثنية في الماضي.

فالمزارات المقدسة القديمة قد أبقي عليها إذن بعد انتشار الإسلام، وكان المقدر لها مع انتشاره أن تُهدم أو تندرج في طي النسيان.، لولا أن بادرت العامة بإضفاء الطابع

الإسلامي عليها، ونسبتها إلى ولي أو حادث ديني إسلامي، فهناك مثلاً قرب دمشق، حيث كان القدماء يعبدون إله القمر، مزار يزعم الناس أنه قبر ولي يسمونه الشيخ "هلال"! ويروي ياقوت في "معجم البلدان" أنه كان عند سفح جبل الجوشن المطل على مدينة حلب دير يسكنه النساك والناسكات ويوقر المسيحيون أطلاله حتى أقام المسلمون في مكانه مزارا إسلاميا زعموا أن الحسين بن علي شوهد يوما وهو يصلي عنده، وهناك قرب مدينة صور قبر لمن يسمى بالشيخ "معشوق" لا شك في أنه البقية الباقية من الأسطورة الفينيقية الخاصة بأدونيس "معشوق" أفروديت. وفي نابلس عمود حجري مقدس أسمته العامة بعد الإسلام بقبر الشيخ العمود! فإن كانت هناك في الهند مزارات تضم عظاما أو آثارا لقديس بوذي، فسرعان ما تحولت بالإسلام إلى عظام أو آثار لعلي بن أبي طالب أو أحد أهل بيته.

وعبادة الأشجار معروفة منذ قديم الأزل، وقد استمر تقديسها بعد الإسلام ولكن بعد نسبتها إلى ولي؛ فالشجرة إما أن يقال عنها إنها إلى جوار قبر ولي، وإما أن يقال إن روح الولي تسكنها، وكثيرا ما يحظَر قطع الأشجار المحيطة بقبر

الولي، ويهدد من يقطعها أو يتلفها بالخزي وسوء المصير، وقد أورد علي باشا مبارك في خططه التوفيقية أمثلة كثيرة للأشجار التي يقدسها العامة في مصر، والتي يزعمون أنه تسكنها أرواح أولياء غير معروفي الاسم، أو روح ولية يسمونها الشيخة "خضرة"! كما كانت هناك قرب دمشق شجرة زيتون عتيقة مقدسة أسمتها العامة بالست "زيتون"، كان يحج إليها النساء بالأخص يطلبن الولد، أو محبة الزوج، أو الداهية للضرة، ويقوم عندها أحد الدراويش يجمع الصدقة من الزائرين ويدعو لهم بالخير.

فأولياء ا الصالحون في الإسلام إذن ليسوا بالضرورة شخصيات تاريخية، وإلا كان واضعو الأساطير يبذلون الجهد حتى يضعوا أحداث حياتها في سياق تاريخي معقول. أما العامة ـ وهم الذين تلقوا هذه الأساطير في شغف ونهم عظيمين، وكانوا دوما على استعداد لتقبل المزيد ـ فعنايتهم بالتحقيق أضأل بطبيعة الحال، ولا بأس في أن تزعم الكتب أن رأس الحسين قد أتى به الفاطميون إلى القاهرة، أو في أن تزعم العامة أنه قد تَدحرج عند قطعه من كربلاء إلى مصر (عبر البحر الأحمر). وما من جهد يطلب، متى

أرادوا إقحام المعتقدات الوثنية في الإسلام، أكثر من تغيير اسم الإله إلى اسم مسلم، تسبقه كلمة "السيد" أو "الشيخ" أو "الولي"، بل وأحيانًا يسمى الولي باسم البلدة التي عاش فيها أو ينسب إليها، كالشيخ شطا أو الشيخ الطنطاوي.

يقول المقريزي في خططه:

"وفي زقاق المزار، قبر تزعم العامة ومن لا علم عنده أنه قبر يحيى بن عقب، وأنه كان مؤدبا للحسين بن علي بن أبي طالب. وهو كذب مختلق، وإفك مفترى، كقولهم في القبر الذي بحارة برجوان إنه قبر جعفر الصادق، وفي القبر الآخر إنه قبر أبي التراب النخشبي، وفي القبر الذي على يسرة من خرج من باب الحديد ظاهر زويلة أنه قبر زارع النوى وأنه صحابي، وغير ذلك من أكاذيبهم التي اتخذها لهم شياطينهم أنصابا ليكونوا لهم عزا". (يشير بذلك إلى ما ورد بالآيتين ٨١ و ٨٢ من سورة مريم: ﴿ **واتخَذُوا مِن دون ا ـ آلِهةً ليكُونُوا لَهم عِزا*كلا سيكْفُرون بِعِبادتِهم ويكُونُون علَيهم ضِدا**﴾).

ثم يقول:

"إن الفتنة بهذا المكان (قبر أبي تراب) وبالمكان الآخر من حارة برجوان الذي يعرَفُ بقبر جعفر الصادق لعظيمة، فإنهما صارا كالأنصاب التي كان يتّخذها مشركو العرب، يلجأ إليها سفهاء العامة والنساء (لاحظ الربط بين سفهاء العامة والنساء عند كل من البيروني والمقريزي!) في أوقات الشدائد، وينزلون بهذين الموضعين كربهم وشدائدهم التي لا ينزلها العبد إلا با   ربه، ويسألون في هذين الموضعين ما لا يقدر عليه إلا ا   تعالى وحده من وفاء الدين من غير جهة معينة، وطلب الولد، ونحو ذلك، ويحملون النذور من الزيت وغيره إليهما؛ ظنًا أن ذلك ينجيهم من المكاره، ويجلب إليهم المنافع".

هذا ويسمى الآن مسجد أبي تراب (الذي ربما سمي بهذا الاسم إذ كان محفوفًا بالتراب من جهاته كما يقول المقريزي) بجامع الشيخ الأتربي!

أولياء ا   الصالحون في مصر:

وقد قطع المصريون بالذات شوطًا بعيدا في سبيل تقديس الأولياء؛ فقد لاحظ مؤرخو مصر القديمة والعصر القبطي تحوُل آلهة المصريين القدماء إلى قديسين في ظل المسيحية، إلى أولياء في ظل الإسلام، دون أي تغيير في مكان العبادة والتقديس، بل وأحيانًا دون تغيير في الطقوس، وهو ما يصلح مصداقًا لقولة رينان الشهيرة: "لقد كانت البشرية دوما ومنذ البداية إنما تتعبد في نفس الأماكن".

فماسبيرو مثلاً يحدثنا عن الاحتفال بمولد أحد الأولياء في أخميم بالصعيد، ويقول إن طقوسه شديدة الشبه بالطقوس التي كان يمارسها قدماء المصريين في أخميم ذاتها.

وتحدث الرحالة الأوربيون عن أوجه الشبه بين سلوك النساء الزائرات لقبر السيد البدوي في طنطا خلال الاحتفال بالمولد، وبين موكب نساء المصريين إلى بوباستيس (تل بسطة في الدلتا) كما وصفه هيرودوت، ومن ذلك بعض العادات الفاضحة الموروثة عن الديانات المصرية القديمة. ويتزاحم الناس في هذا المولد حول حمار يأتي به دراويش الطريقة الشناوية إلى قبر السيد، فيتسابقون لنزع شعرات

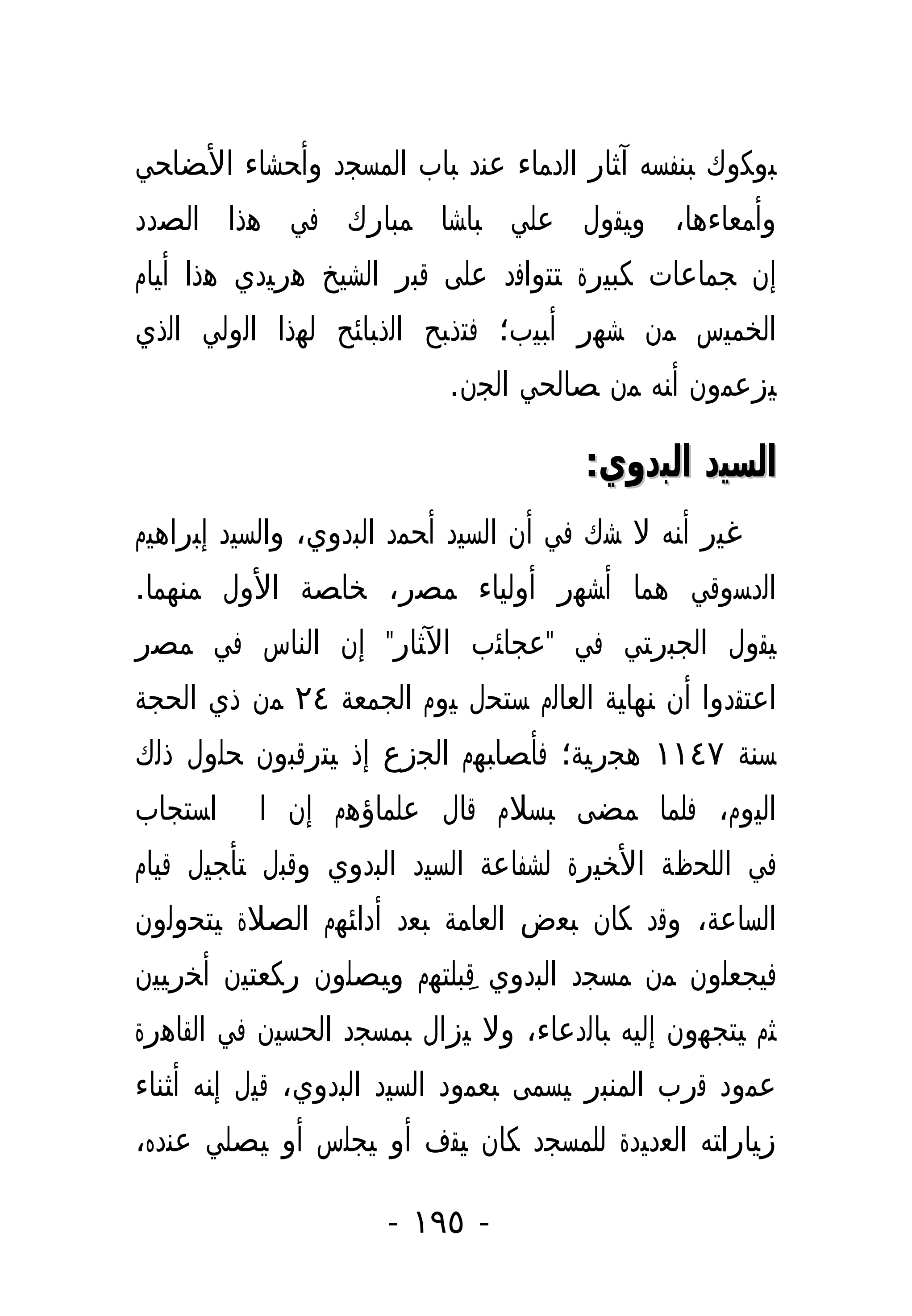
من جسمه يصنعون منها الأحجبة، وهو بالضبط ما كان قدماء المصريين يفعلونه بهذا الحيوان.

وثمة احتمال وجود صلة بين حج المصريين إلى مزارات طنطا وحج أجدادهم الأقدمين إلى بوباستيس، أو حج الأقباط في الماضي إلى قبر أحد قديسيهم هناك، والمعروف أن إلهة بوباستيس التي تدعى "باست" كان يرمز إليها بتمثال امرأة لها رأس قطة وتحمل على ذراعها الأيسر كيسا صغيرا، وقد ظلت مع المصريين حتى زمن قريب عادة اصطحاب المحمل المتجه إلى مكة في موسم الحج لعدد كبير من القطط، يتولى رعايتها رجل يعين لهذا الغرض وتسميه العامة "أبا القطط". (لاحظ كيف أن الكثيرين من المصريين لا يزالون يطلقون على القطة اسم "بِسة" المستقى من المصرية القديمة)؛ ولكي تبرر العامة استمرار هذه العادة في ظل الإسلام، نسبوا إلى النبي حب القطط، وتحدثوا عن قطة معينة كان يحنو عليها وولدت صغارها في حِجره!

كذلك كان المصريون القدماء يحجون إلى مزارات لهم في بلدة شطا قرب دمياط، وصار يقَام هناك بعد دخول الإسلام مولد سنوي لولي أسموه بالشيخ شطا!.

وكان القبط قبل الفتح العربي يخرجون زرافات وقت دخول الشمس برج الجدي، فيقصدون أبا الهول يحرقون عنده بخورا أعدُّوه من بعض النباتات، ثم يرددون أمامه ثلاثًا وثلاثين مرة عبارات تقليدية يختمونها بدعائه أن يستجيب لمطالبهم، وقد ظل المصريون قرنًا على الأقل بعد دخول الإسلام قُطْرهم يخرجون في موسم معين لجمع نباتات أو أعشاب عطرية، وهم يرددون عبارات غريبة، ثم يحتفظون بهذه النباتات في صناديق زاهية الألوان، معتقدين أنها تجلب لهم البركة واليمن.

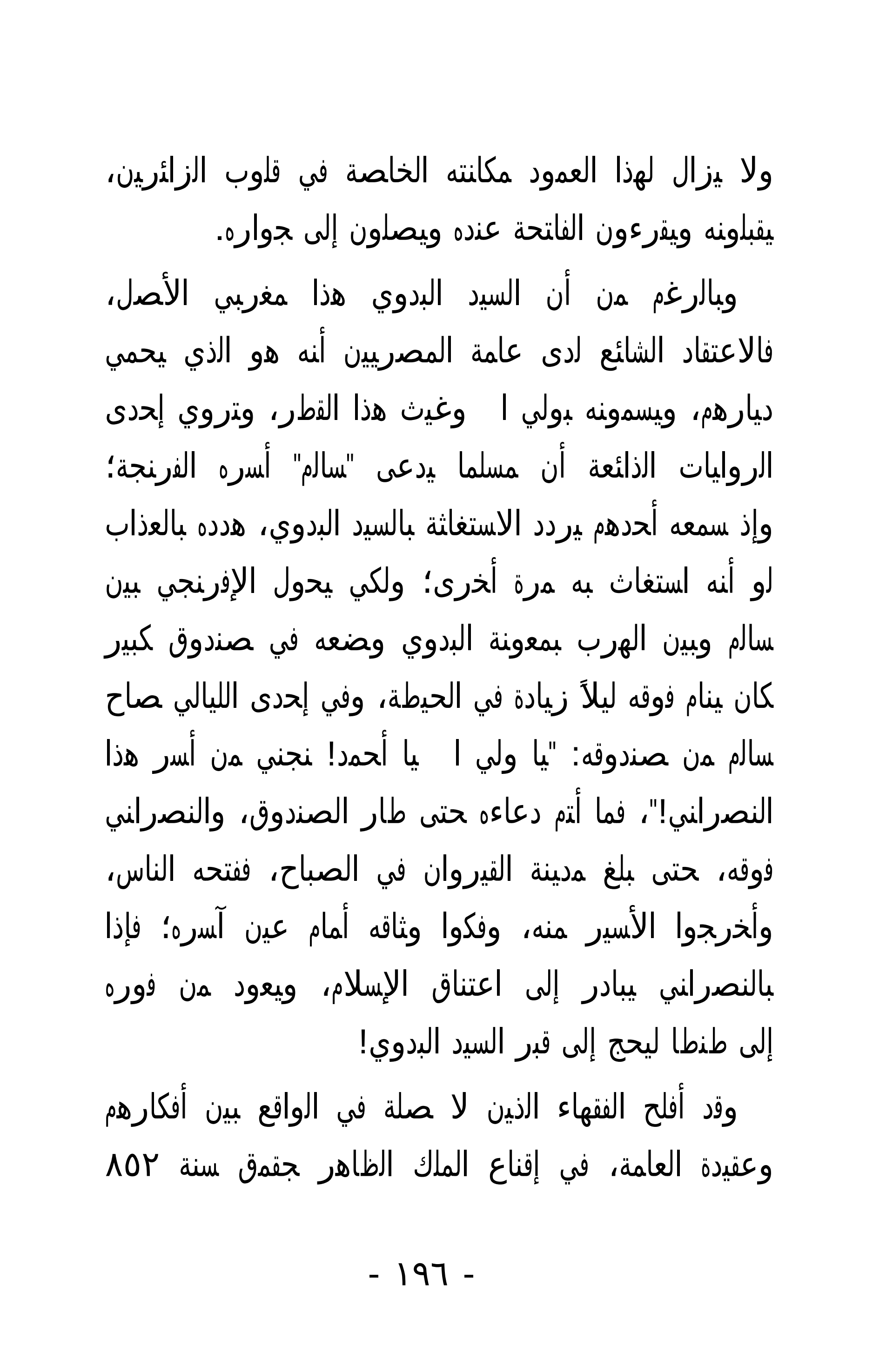
وهناك أثر لعبادة الأفاعي التي عرفتها طيبة، في تقديس الأولياء بمصر الإسلامية. يقول بول لوكاس إنه في عام ١٦٩٩ أثناء زيارته للصعيد وجد بعض أهله يقدسون حية تنسب إليها المعجزات، وقد زار ريتشارد بوكوك عام ١٧٥٢ قرية قرب جرجا هي مكان الحية المقدسة، وقال إن الناس يزورونها في مسجد هناك به قبر ولي (هو الشيخ هريدي)، ويتبركون بها، ويقدمون الأضاحي والذبائح لها، ويقولون إنها في القرية منذ زمن الرسول، وإنها تشفي من يزورها ومن يؤتون بها إليهم في بيوتهم من جميع الأمراض، وقد رأى



بوكوك بنفسه آثار الدماء عند باب المسجد وأحشاء الأضاحي وأمعاءها، ويقول علي باشا مبارك في هذا الصدد إن جماعات كبيرة تتوافد على قبر الشيخ هريدي هذا أيام الخميس من شهر أبيب؛ فتذبح الذبائح لهذا الولي الذي يزعمون أنه من صالحي الجن.

السيد البدوي:

غير أنه لا شك في أن السيد أحمد البدوي، والسيد إبراهيم الدسوقي هما أشهر أولياء مصر، خاصة الأول منهما. يقول الجبرتي في "عجائب الآثار" إن الناس في مصر اعتقدوا أن نهاية العالم ستحل يوم الجمعة ٢٤ من ذي الحجة سنة ١١٤٧ هجرية؛ فأصابهم الجزع إذ يترقبون حلول ذلك اليوم، فلما مضى بسلام قال علماؤهم إن ا استجاب في اللحظة الأخيرة لشفاعة السيد البدوي وقبل تأجيل قيام الساعة، وقد كان بعض العامة بعد أدائهم الصلاة يتحولون فيجعلون من مسجد البدوي قِبلتهم ويصلون ركعتين أخريين ثم يتجهون إليه بالدعاء، ولا يزال بمسجد الحسين في القاهرة عمود قرب المنبر يسمى بعمود السيد البدوي، قيل إنه أثناء زياراته العديدة للمسجد كان يقف أو يجلس أو يصلي عنده،



ولا يزال لهذا العمود مكانته الخاصة في قلوب الزائرين، يقبلونه ويقرءون الفاتحة عنده ويصلون إلى جواره.

وبالرغم من أن السيد البدوي هذا مغربي الأصل، فالاعتقاد الشائع لدى عامة المصريين أنه هو الذي يحمي ديارهم، ويسمونه بولي ا   وغيث هذا القطر، وتروي إحدى الروايات الذائعة أن مسلما يدعى "سالم" أسره الفرنجة؛ وإذ سمعه أحدهم يردد الاستغاثة بالسيد البدوي، هدده بالعذاب لو أنه استغاث به مرة أخرى؛ ولكي يحول الإفرنجي بين سالم وبين الهرب بمعونة البدوي وضعه في صندوق كبير كان ينام فوقه ليلاً زيادة في الحيطة، وفي إحدى الليالي صاح سالم من صندوقه: "يا ولي ا   يا أحمد! نجني من أسر هذا النصراني!"، فما أتم دعاءه حتى طار الصندوق، والنصراني فوقه، حتى بلغ مدينة القيروان في الصباح، ففتحه الناس، وأخرجوا الأسير منه، وفكوا وثاقه أمام عين آسره؛ فإذا بالنصراني يبادر إلى اعتناق الإسلام، ويعود من فوره إلى طنطا ليحج إلى قبر السيد البدوي!

وقد أفلح الفقهاء الذين لا صلة في الواقع بين أفكارهم وعقيدة العامة، في إقناع الملك الظاهر جقمق سنة ٨٥٢

هجرية بأن يصدر أمرا بوقف الاحتفالات في طنطا بذكرى مولد البدوي. غير أن الأمر لم ينتج أثرا، واستمر الحال على ما كان عليه، وسرعان ما شاع بين العامة أن الكثيرين ممن وقعوا على الفتوى أصابتهم الكوارث في أموالهم وأولادهم وأنفسهم، وهي كوارث رأت العامة فيها عقابا إلهيا على جرأتهم إذ عارضوا الجماهير في تقديسها لكبير أولياء مصر.

* * *

وثنية أم إسلام؟

وآراء الفقهاء والعلماء في الأمصار المختلفة كثيرا ما تتفق، فإن اختلفت فنادرا ما يكون الاختلاف بينها راجعا إلى اختلاف المصر، أما ديانات العامة فواضحة التباين بتباين البلدان، حتى إن كان الدين الرسمي فيها جميعا دينًا واحدا. فالعامة لا تقرأ كتابات الفقهاء والعلماء ولا تتأثر بها، وباستطاعتها في كثير من الأحيان أن تتعدَى حدود الدين دون أن تقع تحت طائلة العقاب أو التقريع، وبالوسع دائما التعرُف على بقايا الديانات والطقوس والمعتقدات سحيقة القِدم في مجتمع معين متى تعمقنا في دراسة ممارسة فلاحية

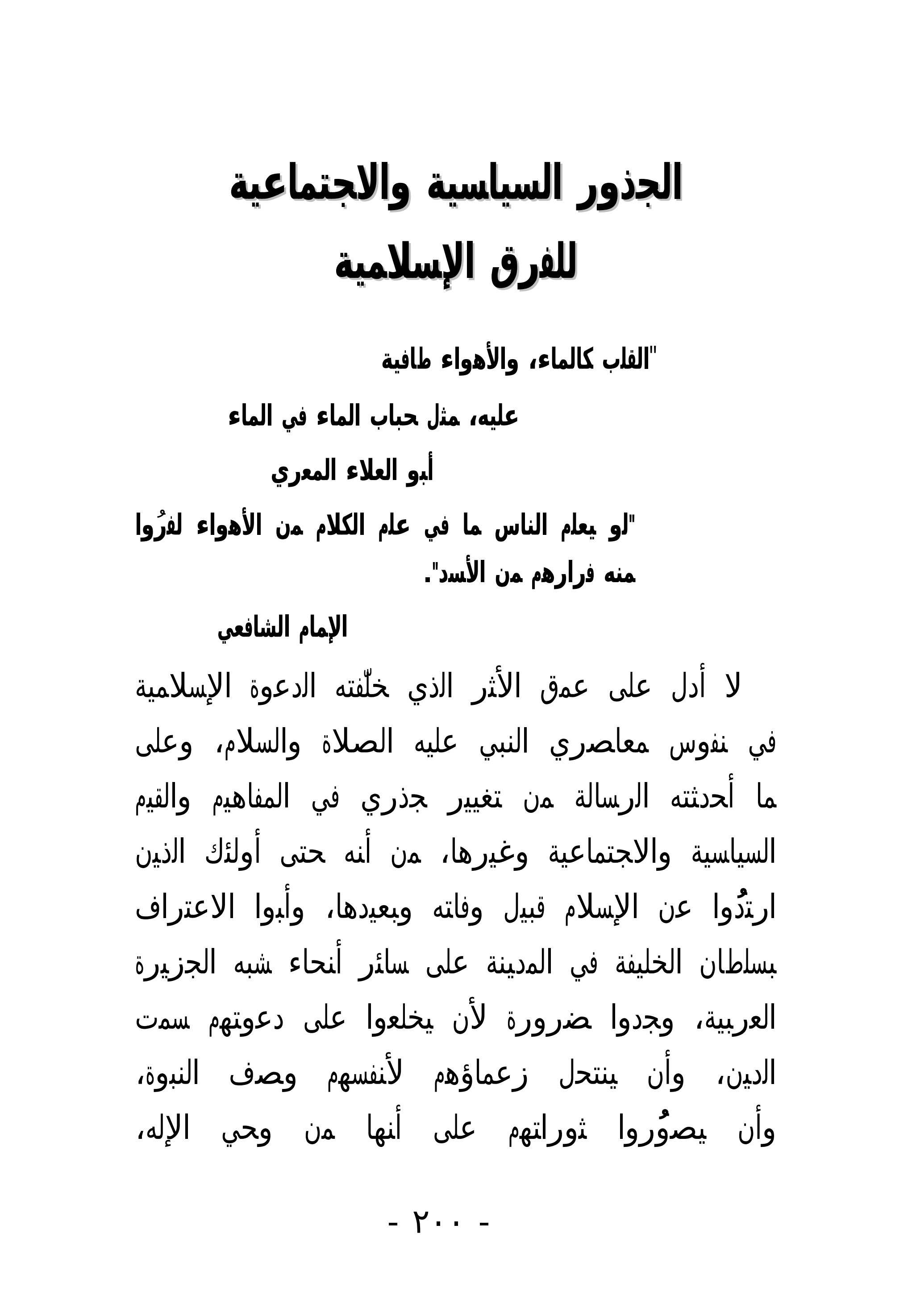
بالأخص للدين، والاحتفالات الشعبية التي يعرفها هذا المجتمع دون غيره، خاصة إن كان أتباع الديانات المختلفة يشتركون فيها، كعيد شم النسيم والاحتفال بوفاء النيل في مصر.

* * *

فإن نحن قلنا بعد كل هذا إن شطرا من العامة في صعيد مصر يرى أن الطواف سبع مرات بقبر الشيخ القناوي بقنا (وهو طواف يبادر إليه الكثيرون فور وصولهم إلى تلك المدينة)، فيه غناء عن أداء فريضة الحج إلى بيت ا الحرام، وإن قلنا إن عددا من الفقهاء قد أيد هذا الرأي استنكارا منه لفكرة أن يفْقِر البعض نفسه بتحمل ما لا يطيق من نفقات الحج إلى مكة، ثم إن نحن افترضنا بعد ذلك أن هذا الشيخ أسطورة، وأن القبر إنما أقيم على طلل معبد إله من آلهة القدماء المصريين، لوصلنا إذن إلى نتيجة غريبة؛ وهي أن العامة قد أحلت محل ركن من أركان الإسلام الخمسة طقسا وثنيا خالصا يرجع إلى زمن الفراعنة!.

* * *

وبهذا تكون شعوب الأقطار المفتوحة قد أفلحت في خداع الفاتحين، وتطويع ما جاءوهم به من دين. أرادهم أولئك على دفع الجزية إن هم اختاروا البقاء على معتقداتهم القديمة، وأوصدت في وجوههم أبواب عدد من المناصب الهامة في الدولة. فكان سبيل العامة إلى تجنب الجزية، والوصول إلى المناصب، مع احتفاظهم بعقائدهم، احتضان الدين الجديد وإقحام هذه العقائد فيه، وكان أن قنع الحكام بهذه التوليفة، وأذعن الفقهاء، ورضيت الرعية، ونالت العامة ـ أو ظنت أنها نالت ـ نعيم الدنيا وأجر الآخرة.



الجذور السياسية والاجتماعية للفرق الإسلامية

"القلب كالماء، والأهواء طافية

عليه، مثل حباب الماء في الماء

أبو العلاء المعري

"لو يعلم الناس ما في علم الكلام من الأهواء لفرُوا منه فرارهم من الأسد".

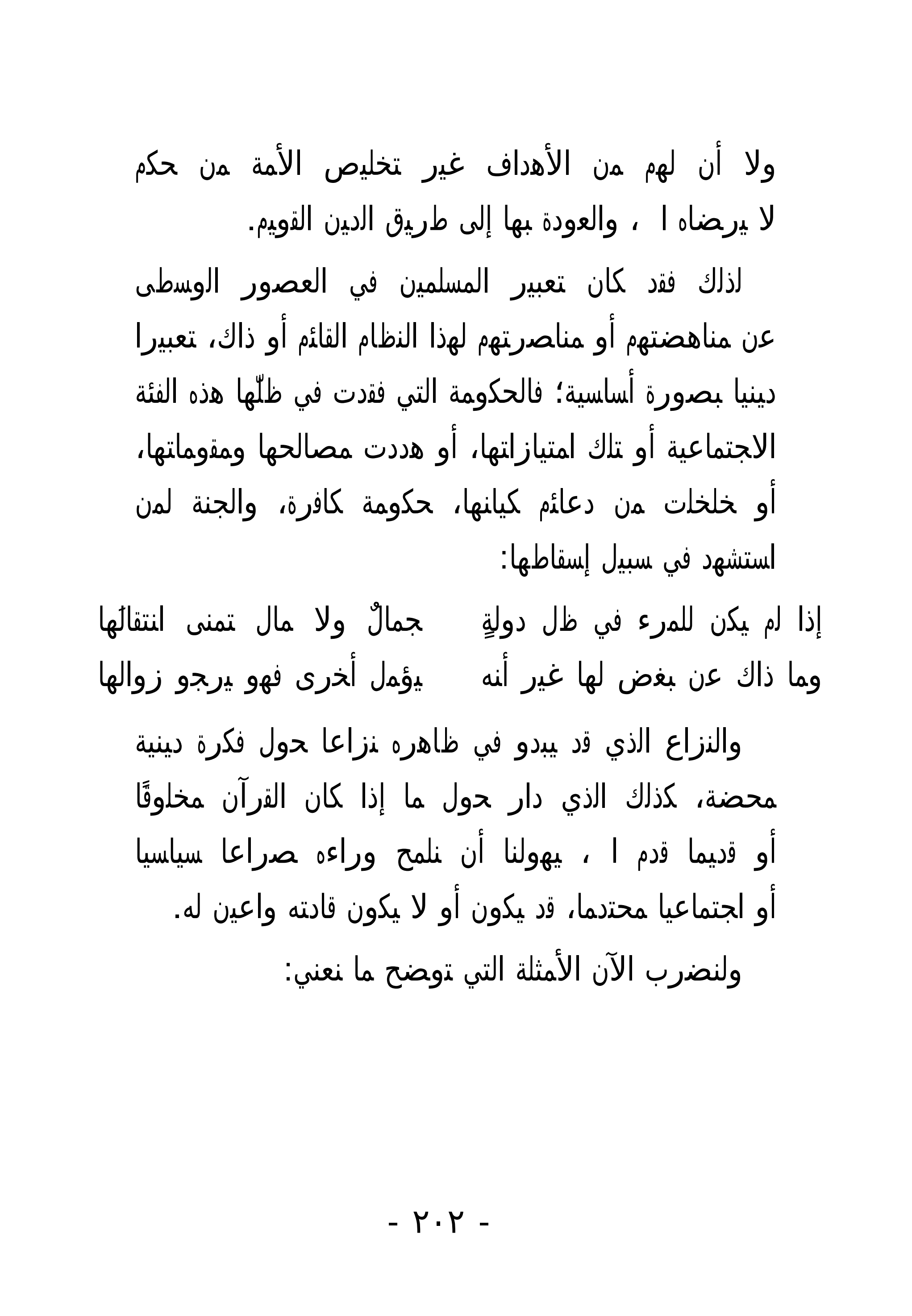
الإمام الشافعي

لا أدل على عمق الأثر الذي خلّفته الدعوة الإسلامية في نفوس معاصري النبي عليه الصلاة والسلام، وعلى ما أحدثته الرسالة من تغيير جذري في المفاهيم والقيم السياسية والاجتماعية وغيرها، من أنه حتى أولئك الذين ارتدُّوا عن الإسلام قبيل وفاته وبعيدها، وأبوا الاعتراف بسلطان الخليفة في المدينة على سائر أنحاء شبه الجزيرة العربية، وجدوا ضرورة لأن يخلعوا على دعوتهم سمت الدين، وأن ينتحل زعماؤهم لأنفسهم وصف النبوة، وأن يصوُّروا ثوراتهم على أنها من وحي الإله،

مع أن الثابت أن هذه الثورات إنما أوقدتها دوافع سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية بحتة.

والدين الإسلامي بصورته الأولى ما كان ليفرق بين السلطة المدنية والسلطة الدينية، ولا بين التشريع المدني والتشريع الديني، فالملة والدولة أمر واحد، ما قامت الثانية إلا لخدمة الأولى، قد كان رسول ا على رأسهما معا، ثم أعقبه في الرئاسة خليفته فخليفة خليفته، والأصل في الخلافة أنها لحماية الشريعة، والغرض من الشريعة تنظيم كافة مظاهر الحياة الإنسانية، ما اتصل منها بالجماعة في حياتها المشتركة، وما تعلق بالفرد في خلوته، والعلاقة بين الإمام والرعية هي الأخرى علاقة دينية، لا دخل فيها ِلما يعرف في زماننا هذا بالسياسي أو الاجتماعي.

وقد كان من أبرز سمات التاريخ الإسلامي أن الحركات الثورية التي أثارتها في دار الإسلام اعتبارات اجتماعية، واتخذت بالتالي طابعا سياسيا، إنما ارتبط كل منها منذ بدايته ارتباطًا وثيقًا بفكر ديني، وما كان ليدور بخلد أتباعها أن احتجاجهم على السلطة نابع عن غير العقيدة الدينية،

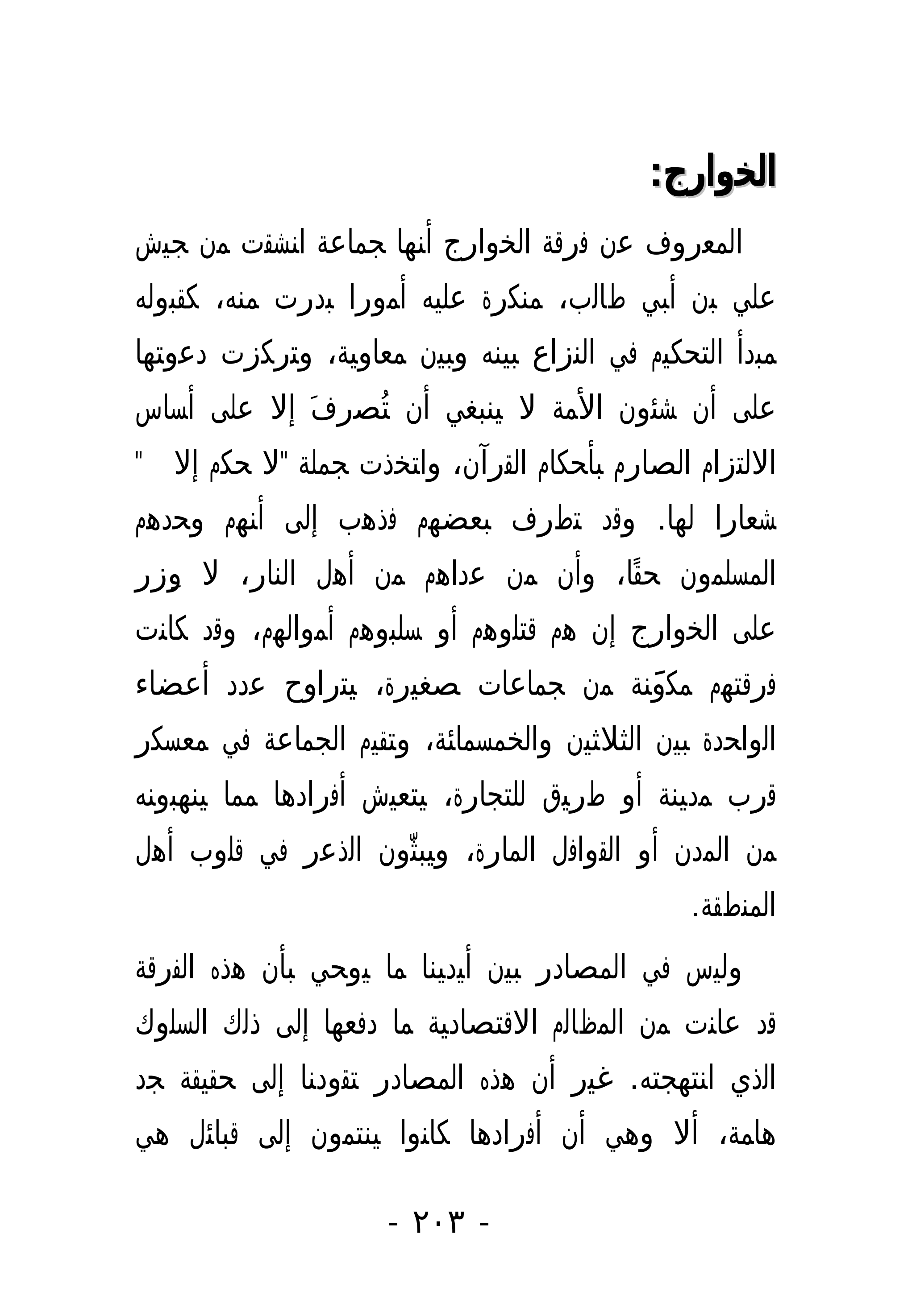

ولا أن لهم من الأهداف غير تخليص الأمة من حكم لا يرضاه ا ، والعودة بها إلى طريق الدين القويم.

لذلك فقد كان تعبير المسلمين في العصور الوسطى عن مناهضتهم أو مناصرتهم لهذا النظام القائم أو ذاك، تعبيرا دينيا بصورة أساسية؛ فالحكومة التي فقدت في ظلّها هذه الفئة الاجتماعية أو تلك امتيازاتها، أو هددت مصالحها ومقوماتها، أو خلخلت من دعائم كيانها، حكومة كافرة، والجنة لمن استشهد في سبيل إسقاطها:

إذا لم يكن للمرء في ظل دولةٍ جمالٌ ولا مال تمنى انتقالَها
وما ذاك عن بغض لها غير أنه يؤمل أخرى فهو يرجو زوالها

والنزاع الذي قد يبدو في ظاهره نزاعا حول فكرة دينية محضة، كذلك الذي دار حول ما إذا كان القرآن مخلوقًا أو قديما قدم ا ، يهولنا أن نلمح وراءه صراعا سياسيا أو اجتماعيا محتدما، قد يكون أو لا يكون قادته واعين له.

ولنضرب الآن الأمثلة التي توضح ما نعني:



الخوارج:

المعروف عن فرقة الخوارج أنها جماعة انشقت من جيش علي بن أبي طالب، منكرة عليه أمورا بدرت منه، كقبوله مبدأ التحكيم في النزاع بينه وبين معاوية، وتركزت دعوتها على أن شئون الأمة لا ينبغي أن تُصرفَ إلا على أساس الالتزام الصارم بأحكام القرآن، واتخذت جملة "لا حكم إلا " شعارا لها. وقد تطرف بعضهم فذهب إلى أنهم وحدهم المسلمون حقًا، وأن من عداهم من أهل النار، لا وِزر على الخوارج إن هم قتلوهم أو سلبوهم أموالهم، وقد كانت فرقتهم مكوَنة من جماعات صغيرة، يتراوح عدد أعضاء الواحدة بين الثلاثين والخمسمائة، وتقيم الجماعة في معسكر قرب مدينة أو طريق للتجارة، يتعيش أفرادها مما ينهبونه من المدن أو القوافل المارة، ويبثّون الذعر في قلوب أهل المنطقة.

وليس في المصادر بين أيدينا ما يوحي بأن هذه الفرقة قد عانت من المظالم الاقتصادية ما دفعها إلى ذلك السلوك الذي انتهجته. غير أن هذه المصادر تقودنا إلى حقيقة جد هامة، ألا وهي أن أفرادها كانوا ينتمون إلى قبائل هي

في الأصل من قبائل البدو (خاصة من قبيلة تميم)، وهي تلك التي اعتادت في الجاهلية شن الغارات على القوافل وسائر القبائل، تتعيش مما تصيبه خلالها من غنائم، وقد جاء الإسلام فأحل الأخْوة في الدين محلّ العصبية القبلية، وحرَم على المسلم سفك دم المسلم. غير أنه في نفس الوقت هيأ منفذًا مشروعا لذلك الولع بالغارات التي أسماها البعض بالرياضة القومية للبدو، ألا وهو الفتوحات الإسلامية للأقطار خارج شبه الجزيرة، وقد أرضى البعض هذا المنفذ الذي وجدوا فيه مجالاً للتعبير عن صدق الإيمان وحب الغنيمة في وقت واحد، بيد أن نفرا من البدو أنكر ذلك التنظيم الدقيق الجديد الذي لم يعرفوه، وذلك الحد من الحرية البدوية المطلقة أو شبه المطلقة الذي لم يألفوه، وأحس الفرد منهم بضيق أيما ضيق؛ إذ يرى نفسه وقد عاد بعد الغزوة أو الموقعة، لا إلى الصحراء التي يعشقها، وإنما إلى معسكرات أو مدن كالبصرة هو فيها كالحبيس في قفص.

قد شعر هذا النفر إذن بحاجة طاغية إلى العودة إلى نمط الجماعة الصغيرة ذات العلائق الوثيقة بين أفرادها مما خبروه في الصحراء، وقد كانت غالبية هؤلاء من قبائل

ذات إحساس عميق بمدى اعتماد الفرد على قبيلته، واعتقاد في قدسية تلك الجماعة الصغيرة وسحر الانتماء إليها، وهو انتماء كفيل وحده بأن يسبغ المعنى والمغزى على حياة الفرد فيها، غير أنه كان لا بد لهم الآن من إيجاد أساس من دين الإسلام لهذه الحاجة، وأن يوهموا أنفسهم أنهم في سعيهم إلى إشباعها إنما يحرصون على الالتزام بأحكام هذا الدين، ولو أدى الأمر إلى الاستشهاد في سبيله. فكان أن خرجوا على السلطة ثقيلة الوطأة واتهموها بالكفر، وكان أن هجروا المدن البغيضة إلى قلوبهم وأسموها دار حرب، وكان أن استأنفوا الغارات الجاهلية بغرض السلب والغنيمة وخالوا أنها جهاد، وكان أن ربطت أوثق الوشائج بين أفراد جماعتهم الصغيرة وقالوا إنهم أهل الجنة [٢]!

---

(٢) ورد في دائرة المعارف الإسلامية، مادة "تميم" ما يلي:

"كانت صلة تميم بالمدن كصلة البدو بالحضر، يزعجون سكانها ويخطفونهم طلبا للفدية.. فلما جاء الإسلام كانت تميم ـ شأن غيرها من قبائل شرقي الجزيرة العربية ـ بعيدة عن سلطانه المباشر، ولم تجد تميم فائدة في التحالف مع المسلمين إلا بعد انتصار النبي على القبائل المجاورة. فقد بعث التميميون إلى =

الشيعة:

فأما الشيعة فالنقيض المطلق للخوارج. يقوم مذهبهم على الإيمان بأن لرهط النبي من الهاشميين قوى إلهية كشفت عن نفسها في شخصه ثم انتقلت منه إلى الأجيال التالية من نسله؛ فالإمامة عندهم ـ وهي في سلالة النبي ـ تُحيطها هالة من القدسية لا ينازع فيها غير كافر، وأوامر الخليفة إنما هي من أوامر ا ، وإرادته من إرادة ا لا رادّ لها.

=

المدينة في العام الثامن للهجرة، وفدا عقد مع النبي حلفًا، والظاهر أنهم لم يدخلوا في الإسلام؛ لذلك كانوا أول من ارتدّ عقب وفاة النبي، وكان لتميم شأن كبير في حروب الردّة بسبب ما قامت به المتنبئة سجاح، وقد أعادت حملة خالد بن الوليد على المرتدين تميما إلى أحضان الإسلام ؛ فوجدت في الفتوحات الإسلامية ما يرضي ميولها إلى القتال.. "وليس من شك أن التميميين، وهو بدو أقحاح، فُطِروا على عدم الانصياع للسلطان، وكان لهم نصيب كبير في جميع الفتن التي نشبت في عهد الأمويين. وقد انتصروا للخوارج أشد انتصار، وظهر فيهم أشد غلاتهم؛ فكان قطري بن الفجاءة زعيم الأزارقة ومعظم أتباعه من تميم".

فإن تقصينا بداية دعوتهم بدا لنا أنها نشأت أول ما نشأت، لا في فارس كما ذهب دوزي، وإنما بين رجال قبائل العرب في جنوب شبه الجزيرة (عشائر نهد وخارف وثور وشاكر وشبام)، ثم انتقلت الدعوة منهم بعد ذلك إلى الموالي، ودراستنا لتاريخ هذه القبائل في الجاهلية توصلنا إلى أنها ظلت قرونًا طويلة سابقة على الإسلام تقدس ملوكها، وترى فيهم أحفادا منحدرين من أصلاب الآلهة، وتربط بين الإيمان بهم وبين خلاص دولتهم ومجدها، وقد كان مبدأ اختيار الأمة لأميرها أمرا غير محمود عند هؤلاء ولا مفهوم. فهم لم يعرفوا غير مبدأ الوراثة في الحكم؛ لهذا ذهبوا إلى أنه ما دام محمد لم يترك ولدا يرثه، فإن عليا هو الذي كان ينبغي أن يخلفه، وأن الخلافة يجب أن تكون وراثية في آل علي؛ ومن هنا فإن جميع الخلفاء ـ ما عدا عليا ـ كانوا في نظرهم مغتصبين للحكم لا تجب لهم طاعة.

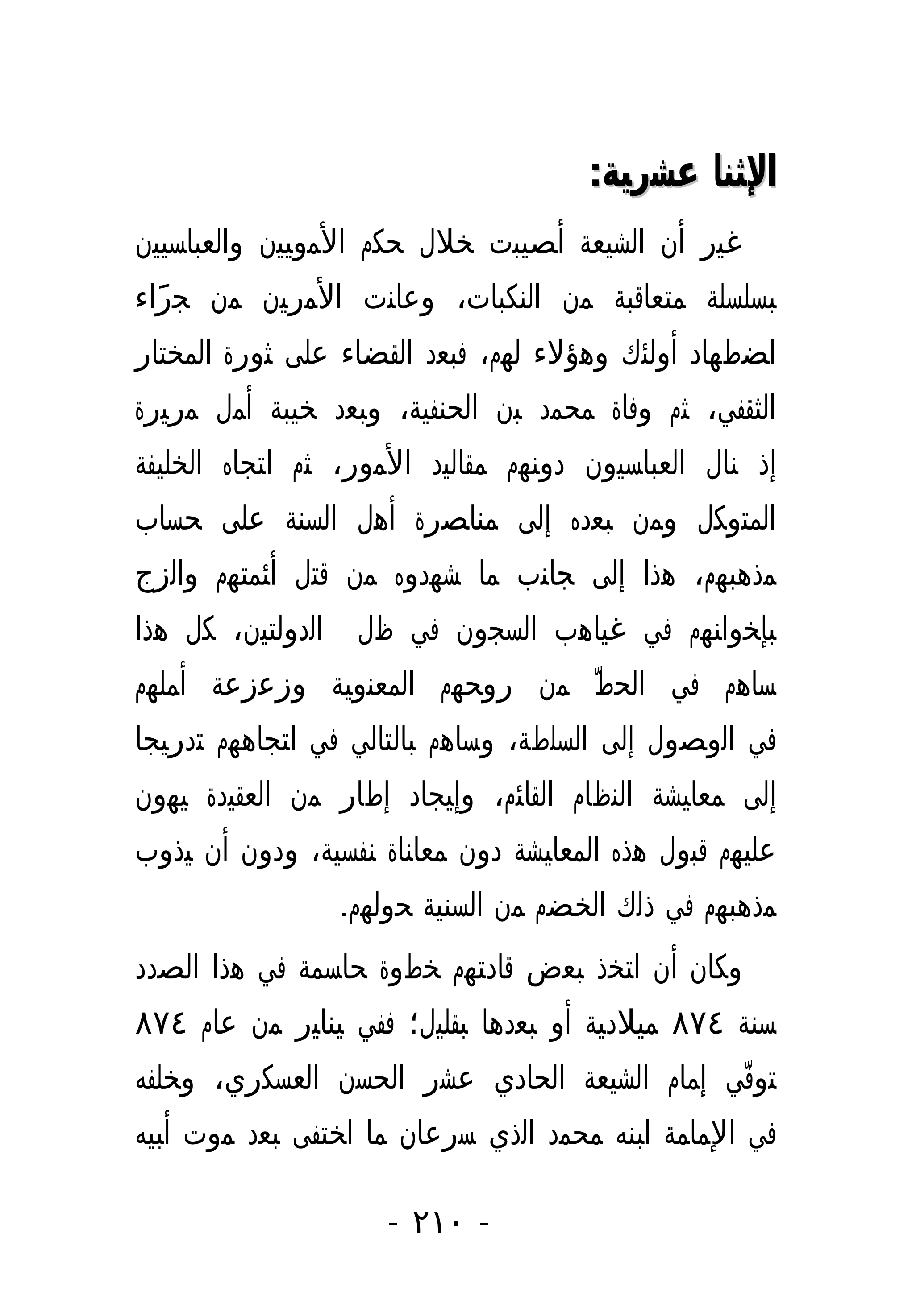
فبينما ذهبت الخوارج إذن إلى أن جماعة المسلمين لا يمكن أن تجتمع على باطل، في حين أن إمامها قد ينحرف عن جادة الحق، ذهبت الشيعة إلى أن الإمام الذي هو من نسل النبي قد أمده ا بروح من عنده، فهو لا يخطئ،

في حين لا عاصم من الخطأ لجماعة ـ مهما كبرت ـ قوامها أناس لم يخصهم الرحمن بما خص به الأئمة، ولا يمكن أن يؤدي حكم الجماعة إلا إلى كارثة. فالإمام عندهم هو كل شيء، والطاعة المطلقة له هي في نظرهم الواجب الأسمى، حتى إذا ما أدى المرء هذا الواجب كان من حقه ـ بغير لائمة ضمير ـ بأن يفسر سائر الواجبات والتكاليف تفسيرا رمزيا وأن يتجاوزها ويتعداها.

وقد تلقف الفرس من الموالي هذا المذهب إذ وجدوا فيه إشباعا لحاجتين: ما ألفوه لقرون طويلة من تقديس الملوك، وازدراء لقدرة العامة على الحكم، واعتقاد بأن الشاهنشاه هو تجسد لروح ا تنتقل في أصلاب الملوك من الآباء إلى الأبناءِ، ثم ما عانوه من عصبية عربية صلفة خلال حكم الأمويين الذين احتقروا الموالي وميزوا بينهم وبين العرب في المعاملة، رغم تعاليم المساواة بين أتباع الدين الجديد الواردة في القرآن والحديث، ورغم مبدأ أنه لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى، وقد رأى الفرس في علي ـ أو ظنوا أنهم رأوا فيه ـ خير نصير لهذا المبدأ، وإذ أنجب ابنه الحسين الولد من ابنة ملكهم يزدجرد،

أصبح يجري في عروق نسله مزيج من الدم العربي والفارسي، تعمقت في نفوس الفرس النظرية الشيعية وصاروا من أخلص أنصار مبدأ الإمامة.

وقد كانت العرب في الجاهلية وما بعدها تؤمن بتوفر خصال النبل في سلالات معينة دون أخرى، وأن المواهب البارزة وسمات الرفعة إنما ترجع إلى عامل الوراثة فحسب، وعلى هذا فإن كل فرد في رهط أو عشيرة معينة إما مالك لهذه المواهب والسمات أو أن لديه على الأقل استعدادا لأن يحوزها. غير أن هذه النتيجة الأخيرة كان لا بد من تقييدها لما هو في صالح المِلك أو الإمام حتى لا ينازعه في المُلك أو الإمامة آخر من رهطه. فكان أن ظهرت النظرية الشيعية القائلة بأن المواهب الربانية الخارقة إنما يملكها فرد واحد من الرهط في زمن واحد، وأن هذا الفرد الفذّ أو "الإمام" حين يحدد خلفه ينتقل إليه دون غيره هذه المواهب. كذلك فعل محمد إذ اختار في مذهبهم عليا إماما بعده، وكذلك فعل علي إذ اختار ابنه الحسن، وهكذا.



الإثنا عشرية:

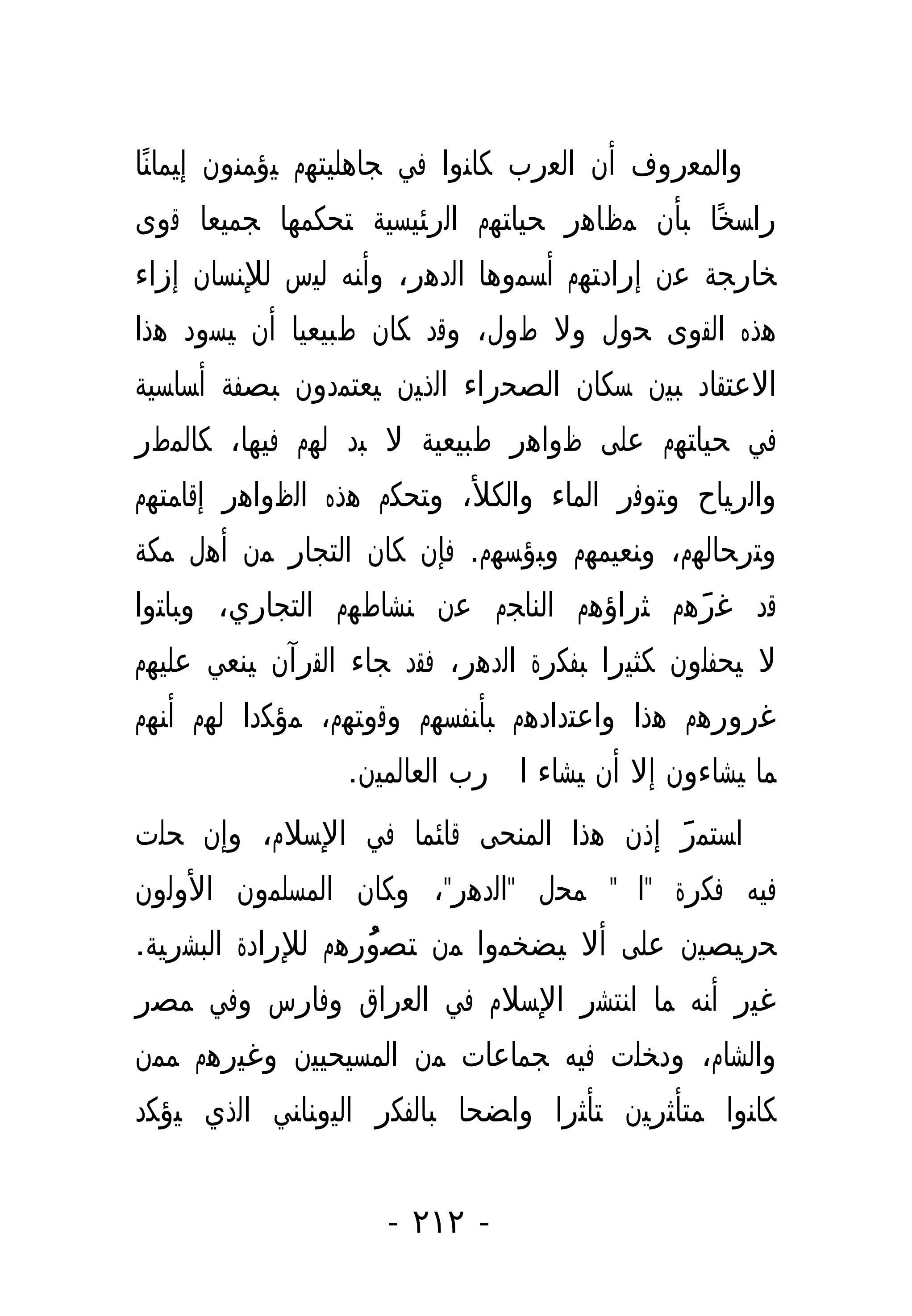
غير أن الشيعة أصيبت خلال حكم الأمويين والعباسيين بسلسلة متعاقبة من النكبات، وعانت الأمرين من جرّاء اضطهاد أولئك وهؤلاء لهم، فبعد القضاء على ثورة المختار الثقفي، ثم وفاة محمد بن الحنفية، وبعد خيبة أمل مريرة إذ نال العباسيون دونهم مقاليد الأمور، ثم اتجاه الخليفة المتوكل ومن بعده إلى مناصرة أهل السنة على حساب مذهبهم، هذا إلى جانب ما شهدوه من قتل أئمتهم والزج بإخوانهم في غياهب السجون في ظل الدولتين، كل هذا ساهم في الحطّ من روحهم المعنوية وزعزعة أملهم في الوصول إلى السلطة، وساهم بالتالي في اتجاههم تدريجا إلى معايشة النظام القائم، وإيجاد إطار من العقيدة يهون عليهم قبول هذه المعايشة دون معاناة نفسية، ودون أن يذوب مذهبهم في ذلك الخضم من السنية حولهم.

وكان أن اتخذ بعض قادتهم خطوة حاسمة في هذا الصدد سنة ٨٧٤ ميلادية أو بعدها بقليل؛ ففي يناير من عام ٨٧٤ توفّي إمام الشيعة الحادي عشر الحسن العسكري، وخلفه في الإمامة ابنه محمد الذي سرعان ما اختفى بعد موت أبيه

في ظروف غامضة، وبالرغم من أنه كان من السهل اختيار خلف له، فالراجح أن قادة الشيعة رأوا وقتئذ من المناسب كي يصلوا إلى تصالح مع السلطة والمجتمع السني الذي يعيشون فيه، أن يحجموا عن اختيار إمام جديد يملي عليهم إرادته، ويواصل سعيه وراء نيل السلطة، ويعرض أتباعه للمزيد من اضطهاد الخلفاء؛ لذلك خرجوا ينبئون الأتباع من الشيعة أن الإمام الثاني عشر ـ محمد بن الحسن العسكري ـ لم يمت، وإنما هو في "غيبة"، وسيعود في الوقت المناسب في صورة المهدي؛ فيقوده إلى النصر، ويملأ الدنيا عدلاً بعد أن ملئت جورا.

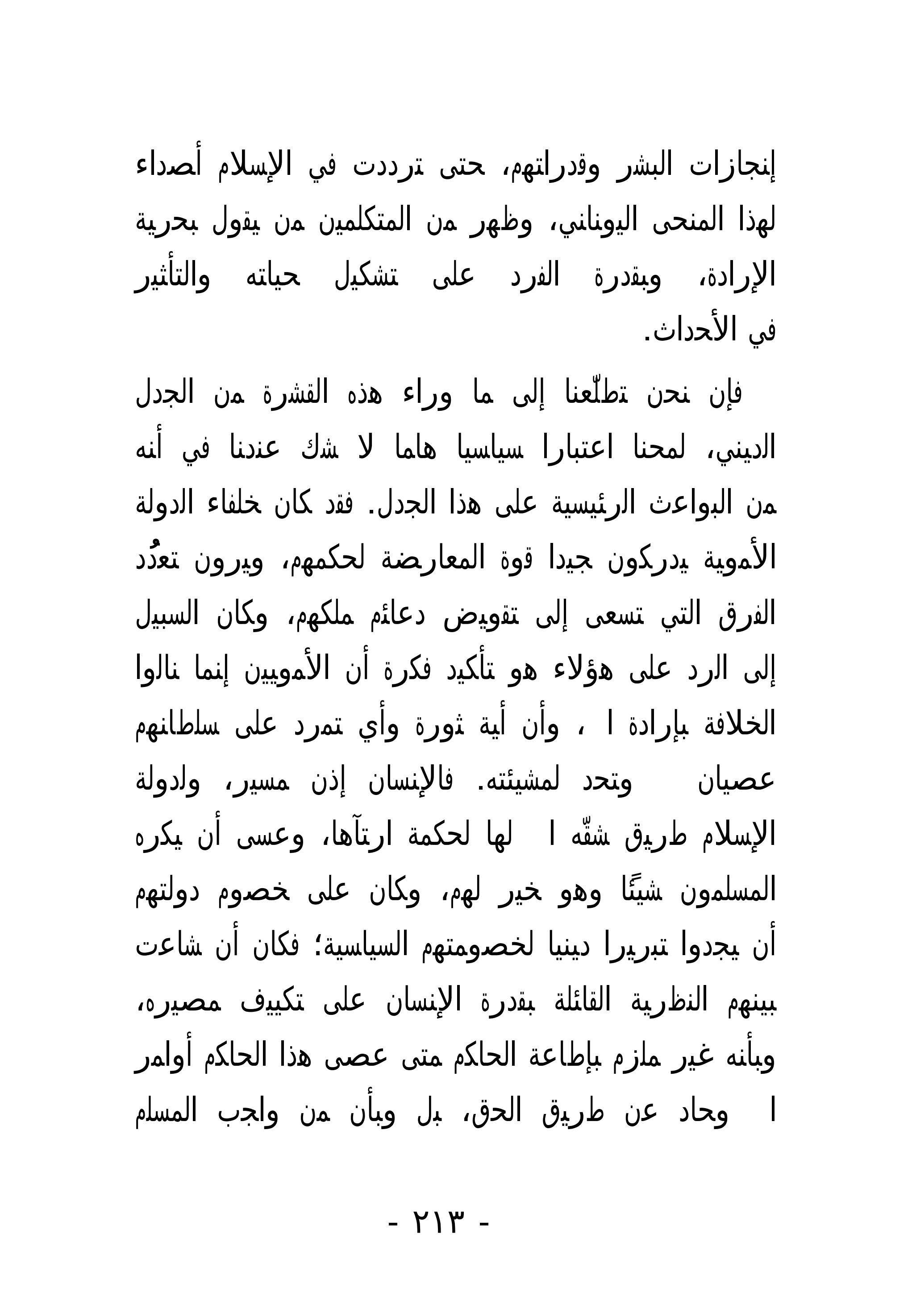
الجبريون والقدريون:

كذلك شهدت الدولة الإسلامية صراعا آخر ذا صبغة دينية بين طائفتين من المسلمين، إحداهما تقول بأن الإنسان لا بد له فيما يفعل، بل ا هو الذي يسيره (الجبرية)، في حين تراه الأخرى مخيرا حر الإرادة (القدرية)، وقد تركز الجدل بين الطائفتين على التساؤل عما إذا كانت القدرة على التأثير في مجريات الأمور هي في يد الخالق وحده، أم أن الخلق بوسعهم المشاركة فيها.



والمعروف أن العرب كانوا في جاهليتهم يؤمنون إيمانًا راسخًا بأن مظاهر حياتهم الرئيسية تحكمها جميعا قوى خارجة عن إرادتهم أسموها الدهر، وأنه ليس للإنسان إزاء هذه القوى حول ولا طول، وقد كان طبيعيا أن يسود هذا الاعتقاد بين سكان الصحراء الذين يعتمدون بصفة أساسية في حياتهم على ظواهر طبيعية لا بد لهم فيها، كالمطر والرياح وتوفر الماء والكلأ، وتحكم هذه الظواهر إقامتهم وترحالهم، ونعيمهم وبؤسهم. فإن كان التجار من أهل مكة قد غرَّهم ثراؤهم الناجم عن نشاطهم التجاري، وباتوا لا يحفلون كثيرا بفكرة الدهر، فقد جاء القرآن ينعي عليهم غرورهم هذا واعتدادهم بأنفسهم وقوتهم، مؤكدا لهم أنهم ما يشاءون إلا أن يشاء ا رب العالمين.

استمرَّ إذن هذا المنحى قائما في الإسلام، وإن حلت فيه فكرة "ا " محل "الدهر"، وكان المسلمون الأولون حريصين على ألا يضخموا من تصوُّرهم للإرادة البشرية. غير أنه ما انتشر الإسلام في العراق وفارس وفي مصر والشام، ودخلت فيه جماعات من المسيحيين وغيرهم ممن كانوا متأثرين تأثرا واضحا بالفكر اليوناني الذي يؤكد



إنجازات البشر وقدراتهم، حتىترددت في الإسلام أصداء لهذا المنحى اليوناني، وظهر من المتكلمين من يقول بحرية الإرادة، وبقدرة الفرد على تشكيل حياته والتأثير في الأحداث.

فإن نحن تطلّعنا إلى ما وراء هذه القشرة من الجدل الديني، لمحنا اعتبارا سياسيا هاما لا شك عندنا في أنه من البواعث الرئيسية على هذا الجدل. فقد كان خلفاء الدولة الأموية يدركون جيدا قوة المعارضة لحكمهم، ويرون تعدُّد الفرق التي تسعى إلى تقويض دعائم ملكهم، وكان السبيل إلى الرد على هؤلاء هو تأكيد فكرة أن الأمويين إنما نالوا الخلافة بإرادة ا ، وأن أية ثورة وأي تمرد على سلطانهم عصيان وتحد لمشيئته. فالإنسان إذن مسير، ولدولة الإسلام طريق شقّه ا لها لحكمة ارتآها، وعسى أن يكره المسلمون شيئًا وهو خير لهم، وكان على خصوم دولتهم أن يجدوا تبريرا دينيا لخصومتهم السياسية؛ فكان أن شاعت بينهم النظرية القائلة بقدرة الإنسان على تكييف مصيره، وبأنه غير ملزم بإطاعة الحاكم متى عصى هذا الحاكم أوامر ا وحاد عن طريق الحق، بل وبأن من واجب المسلم

أن يغير من هذه الأوضاع بيده ولسانه وقلبه، وأن يسعى إلى الإطاحة بالسلطة المسئولة عنها.

المعتزلة ومحنة خلق القرآن:

ما أخذ الجدل بين القدريين والجبريين في التضاؤل بسقوط الأمويين وقيام الدولة العباسية، حتى ثار جدل أعنف وأشد بين أولئك القائلين بخلق القرآن والقائلين بِقِدمِه، وهو جدل أدى إلى محنة قاسية هي أشبه المحن الإسلامية بمحاكم التفتيش في أوربا المسيحية، وقد يعجب المرء في زمننا هذا كيف يمكن أن يؤدي الاختلاف في الرأي حول هذا الموضوع النظري المحض- الذي لا تبدو له في الظاهر أية دلالة عملية-إلى مثل ذلك العنف والمرارة والحقد، بل والقتل. غير أن هذه العواقب ذاتها أصدق دليل على أن النزاع بين المعتزلة القائلين بخلق القرآن، وبين الحنابلة وغيرهم من القائلين بِقِدمِه، لم يكن بالنزاع النظري الخالص، وعلى أنه قد كان وراء المحنة ما وراءها من الاعتبارات غير الاعتبار الديني.

إن القول بِقِدمِ القرآن (أي أنه قديم قِدم ا وغير مخلوق) من الأمور التي يصعب على الإنسان فهمها إزاء ما نعلمه

من أنه نزل منجما على مدى ثلاث وعشرين سنة، وإزاء الإشارات الكثيرة الواردة فيه إلى أحداث معينة وقعت في زمن الرسول (كوقعة بدر أو زواجه من زينب بنت جحش)، وإزاء ما نعلم عن آيات نُسخت أو أنساها ا النبي وأحل مكانها آيات هي خير منها أو مثلها. فما الذي دفع إذن فريقًا من المسلمين إلى الإصرار على أن القرآن غير مخلوق؟ لقد ذكر بعض المستشرقين أن هذه الطائفة إنما تأثرت بالنظرية المسيحية القائلة بأن المسيح كلمة ا غير المخلوقة. وقد يكون لهذه النظرية بعض الأثر. غير أن هذا التأثير إن فَسر ورود القول بقدم القرآن في بعض الكتب أو تعاليم فرد أو مذهب، فإنه لا يفسر عنف المواجهة بين أنصار خلق القرآن وأنصار قدمه، وتلك المأساة التي أسفرت عنها. وإنما يفسر هذا العنفَ اعتبار سياسي خطير نبسطه فيما يلي:

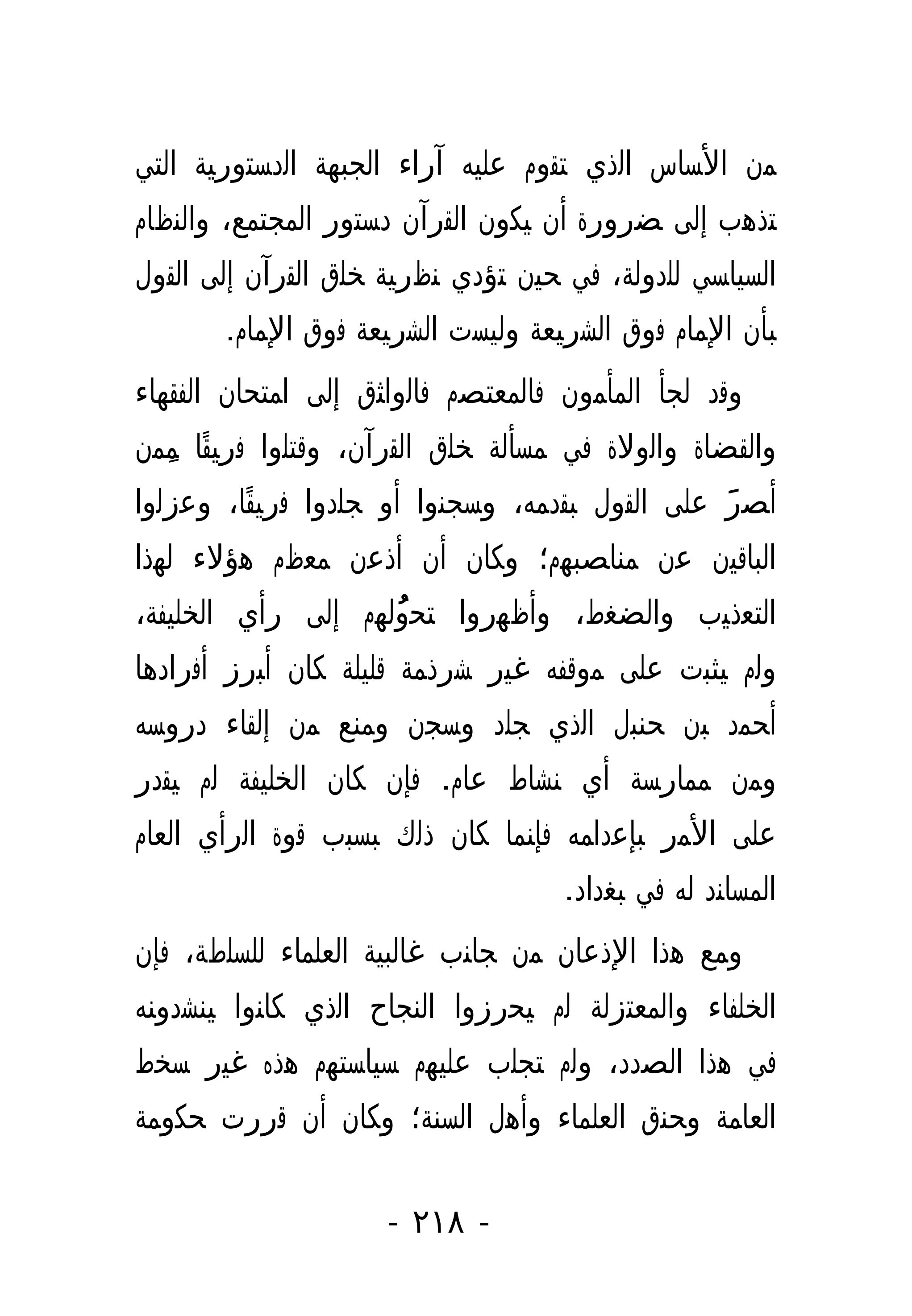
لقد أدّى قيام الدولة العباسية إلى ظهور طبقة من الوزراء والكُتاب والولاة والإداريين المحترفين جلّهم من الموالي الفرس، وقد كان الشائع بين هؤلاء أن يرث الابن منهم وظيفته عن أبيه، وكان بعضهم من نسل من كانوا يدبرون

شئون الإمبراطورية الفارسية قبل الفتح العربي. فإن كانوا قد اعتنقوا الإسلام حتى يبقوا في مناصبهم، فمن السهل أن نخمن أن إسلامهم ـ أو إسلام الكثيرين منهم ـ لم يكن قويا مخلصا، وقد كان جماع هم أفراد هذه الطبقة أن يعززوا ـ نظريا ـ من سلطان الخليفة تعزيزا من شأنه أن يوفر لهم حرية أكبر في نشاطهم الإداري، وكان من بين أبرز وسائلهم لتحقيق هذه الغاية أن يحرروا الخليفة من إذعانه لأحكام الشريعة، نظرا إلى أن هذا الإذعان إنما يعني إذعانهم في ممارسة سلطانهم لرقابة منافسيهم وخصومهم، ألا وهم طبقة الفقهاء وعلماء الدين.

وقد أيد هذا الاتجاه من طبقة الوزراء والكُتاب الكثيرون من الفرس ومن الشيعة المعتدلين، في حين تصدى له بالمقاومة طبقة الفقهاء والعلماء التي أصرَت على وجوب التزام الخليفة ووزرائه وولاته بأحكام الشرع، وهو ما صادف هوى في نفوس الكثيرين من العرب ذوي النزعة الديمقراطية والمؤمنين بالمساواة؛ وهكذا ظهرت إبان العصر العباسي الأول جبهتان متصارعتان، يمكن أن نُسمي الأولى بالجبهة الأوتوقراطية ـ وقوامها من الفرس ورجال

الإدارة ـ وأن نُسمي الثانية بالجبهة الدستورية، وقوامها من العرب والفقهاء.

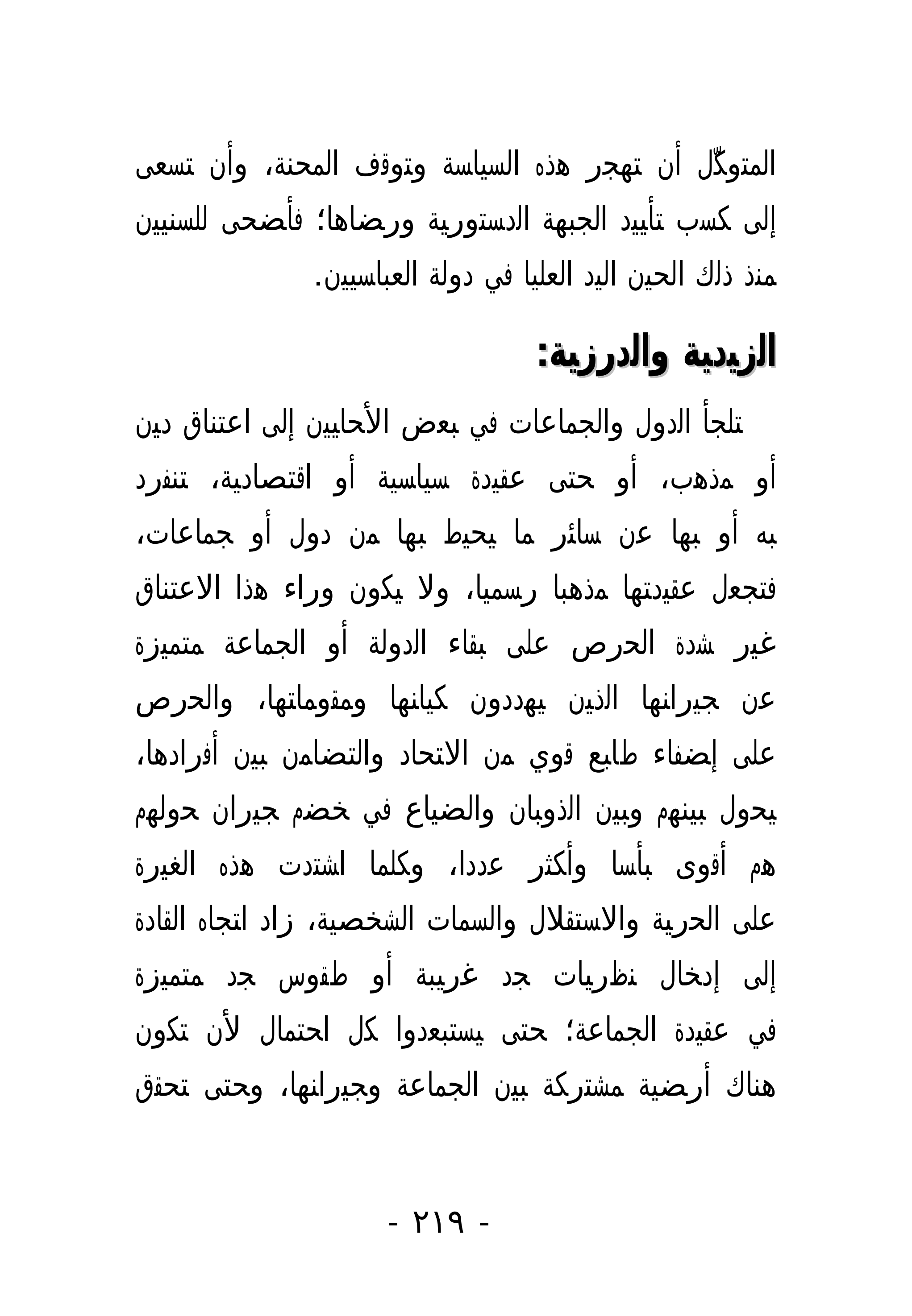
ومن الإنصافْ أن نسجل للخلفاء العباسيين الأول سعيهم إلى تخفيف حدة التوتر بين الفريقين، وإيجاد نوع من التوازن بينهما، وإلى محاولة كسب ولائهما معا. غير أنه بتولي المأمون الحكم بمعونة الفرس، وقضائه على أخيه الأمين وأنصاره من العرب الأقحاح، مال هذا الخليفة ذو الميول الشيعية إلى مساندة الجبهة الأوتوقراطية الراغبة في تعزيز سلطانه (وسلطانها) وفي كسر شوكة العرب والفقهاء من أعدائها. وقد وجد المأمون في إحدى نظريات المعتزلة ما قد يصلح لأن يستند إليه في سبيل تحقيق غرضه؛ ألا وهي نظرية خلق القرآن. ذلك بأن القول إن القرآن غير مخلوق، وبأنه قديم قدم ا ، إنما يعني أن مساوٍ له في القدر، وتعبير كامل عن حقيقته، في حين أن القول بأن القرآن مجرَّد كلام خلقه، يجعله بمثابة غيره من المخلوقات، كالناس والأنعام والجبال والحجارة، فليس له إذن من المقام ما يعزوه الفقهاء إليه؛ وبالتالي فإنه يمكن للخليفة أن يأخذ بأحكامه أو ينحيها جانبا وفق ما شاء، فالقول بخلق القرآن يضعف



من الأساس الذي تقوم عليه آراء الجبهة الدستورية التي تذهب إلى ضرورة أن يكون القرآن دستور المجتمع، والنظام السياسي للدولة، في حين تؤدي نظرية خلق القرآن إلى القول بأن الإمام فوق الشريعة وليست الشريعة فوق الإمام.

وقد لجأ المأمون فالمعتصم فالواثق إلى امتحان الفقهاء والقضاة والولاة في مسألة خلق القرآن، وقتلوا فريقًا مِمن أصرَ على القول بقدمه، وسجنوا أو جلدوا فريقًا، وعزلوا الباقين عن مناصبهم؛ وكان أن أذعن معظم هؤلاء لهذا التعذيب والضغط، وأظهروا تحوُلهم إلى رأي الخليفة، ولم يثبت على موقفه غير شرذمة قليلة كان أبرز أفرادها أحمد بن حنبل الذي جلد وسجن ومنع من إلقاء دروسه ومن ممارسة أي نشاط عام. فإن كان الخليفة لم يقدر على الأمر بإعدامه فإنما كان ذلك بسبب قوة الرأي العام المساند له في بغداد.

ومع هذا الإذعان من جانب غالبية العلماء للسلطة، فإن الخلفاء والمعتزلة لم يحرزوا النجاح الذي كانوا ينشدونه في هذا الصدد، ولم تجلب عليهم سياستهم هذه غير سخط العامة وحنق العلماء وأهل السنة؛ وكان أن قررت حكومة



المتوكّل أن تهجر هذه السياسة وتوقف المحنة، وأن تسعى إلى كسب تأييد الجبهة الدستورية ورضاها؛ فأضحى للسنيين منذ ذلك الحين اليد العليا في دولة العباسيين.

الزيدية والدرزية:

تلجأ الدول والجماعات في بعض الأحايين إلى اعتناق دين أو مذهب، أو حتى عقيدة سياسية أو اقتصادية، تنفرد به أو بها عن سائر ما يحيط بها من دول أو جماعات، فتجعل عقيدتها مذهبا رسميا، ولا يكون وراء هذا الاعتناق غير شدة الحرص على بقاء الدولة أو الجماعة متميزة عن جيرانها الذين يهددون كيانها ومقوماتها، والحرص على إضفاء طابع قوي من الاتحاد والتضامن بين أفرادها، يحول بينهم وبين الذوبان والضياع في خضم جيران حولهم هم أقوى بأسا وأكثر عددا، وكلما اشتدت هذه الغيرة على الحرية والاستقلال والسمات الشخصية، زاد اتجاه القادة إلى إدخال نظريات جد غريبة أو طقوس جد متميزة في عقيدة الجماعة؛ حتى يستبعدوا كل احتمال لأن تكون هناك أرضية مشتركة بين الجماعة وجيرانها، وحتى تحقق

العزلة الكاملة للجماعة ويزيد إحساس أفرادها بحاجتهم إلى التضامن والتكاتف وباعتماد بعضهم على بعض.

وأكثر ما نجد من هذا الاتجاه هو لدى سكان المناطق الجبلية، كالزيديين في اليمن، والدروز في الشام. فأهل الجبال في العادة هم شديدو الاختلاف في الخلق والعادات والطباع عمن يجاورهم من أهل السهول الأكثر عددا. وهم بالغو الحرص على ألا تُفْسِد الصلاتُ بينهم وبين جيرانهم تقاليدهم المتميزة، وقد وجد سكان بعض المناطق الجبلية بالشام في العقيدة الدرزية التي تُؤله الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر ا ، وتذهب إلى أنه لم يقتل وإنما اختفى عند سور الصين العظيم وسيعود في وقت ما لينشر العدالة في الأرض، وسيلة مناسبة لتحقيق هذه الأغراض، ونجحوا نجاحا لا يزال يبهرنا إلى اليوم في خلق روح من التضامن الوثيق بين أفراد طائفتهم في مواجهة العالم الخارجي بأسره.

لهذا تدهورت مكانة رجال الدين عند المسلمين

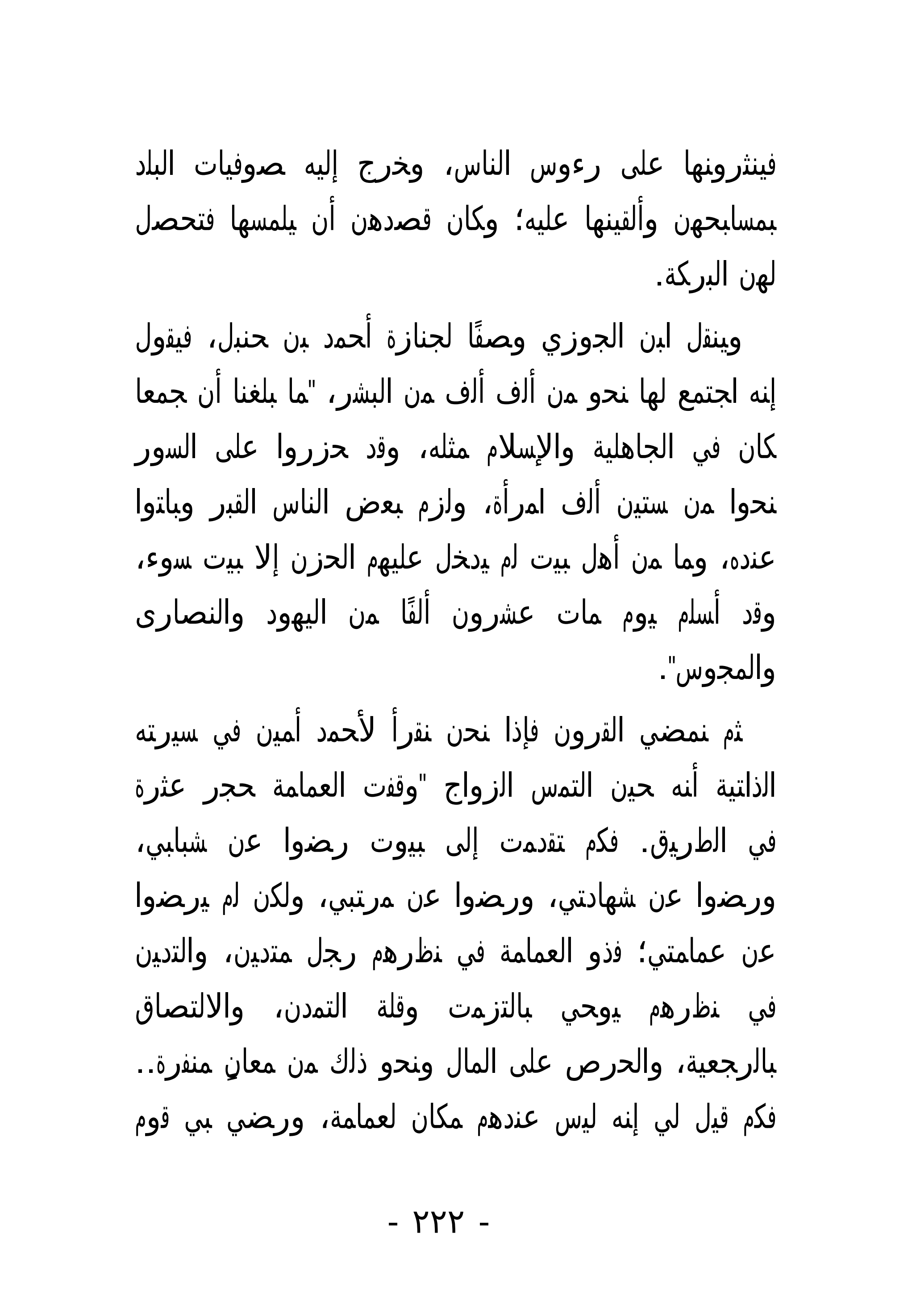
"كان الرجل من أهل العلم يزداد بعلمه بغضا للدنيا وتركًا لها، واليوم يزداد الرجل بعلمه حبا للدنيا ولها طلبا، وكان الرجل ينفق ماله على علمه، واليوم يكسب الرجل بعلمه مالاً، وكان يرى على صاحب العلم زيادة في باطنه وظاهره، واليوم يرى على كثير من أهل العلم فساد الباطن والظاهر".

ذو النون المصري

* * *

"العالِم يدخل فيما بين ا وبين خلقه، فلينظر كيف يدخل!"

يورد لنا الخطيب البغدادي في "تاريخ بغداد"، وتاج الدين السبكي في "طبقات الشافعية الكبرى" أمثلة لا تحصى لما كان علماء الدين يتمتعون به في العصر الوسيط من إجلال وتوقير، فيقول الأخير إنه لما دخل أحدهم خراسان، خرج أهلها بنسائهم وأولادهم يمسحون أردانه، ويأخذون تراب نعليه ويستشفون به، وكان أصحاب البضائع يخرجون بضائعهم من حلوى وفاكهة وثياب وفراء وغير ذلك،



فينثرونها على رءوس الناس، وخرج إليه صوفيات البلد بمسابحهن وألقينها عليه؛ وكان قصدهن أن يلمسها فتحصل لهن البركة.

وينقل ابن الجوزي وصفًا لجنازة أحمد بن حنبل، فيقول إنه اجتمع لها نحو من ألف ألف من البشر، "ما بلغنا أن جمعا كان في الجاهلية والإسلام مثله، وقد حزروا على السور نحوا من ستين ألف امرأة، ولزم بعض الناس القبر وباتوا عنده، وما من أهل بيت لم يدخل عليهم الحزن إلا بيت سوء، وقد أسلم يوم مات عشرون ألفًا من اليهود والنصارى والمجوس".

ثم نمضي القرون فإذا نحن نقرأ لأحمد أمين في سيرته الذاتية أنه حين التمس الزواج "وقفت العمامة حجر عثرة في الطريق. فكم تقدمت إلى بيوت رضوا عن شبابي، ورضوا عن شهادتي، ورضوا عن مرتبي، ولكن لم يرضوا عن عمامتي؛ فذو العمامة في نظرهم رجل متدين، والتدين في نظرهم يوحي بالتزمت وقلة التمدن، والالتصاق بالرجعية، والحرص على المال ونحو ذلك من معانٍ منفرة.. فكم قيل لي إنه ليس عندهم مكان لعمامة، ورضي بي قوم

أولاً وأحبوا أن يروني.. وفهمت أنهم أعجبوا بي ورضوا عني، ولكن بلغني أن الفتاة أطلت علي من الشباك وأنا خارج، فرأت العمامة والجبة والقفطان فرعبت، ورفضت رفضا باتًا أن تتزوجني رغم إلحاح أهلها".

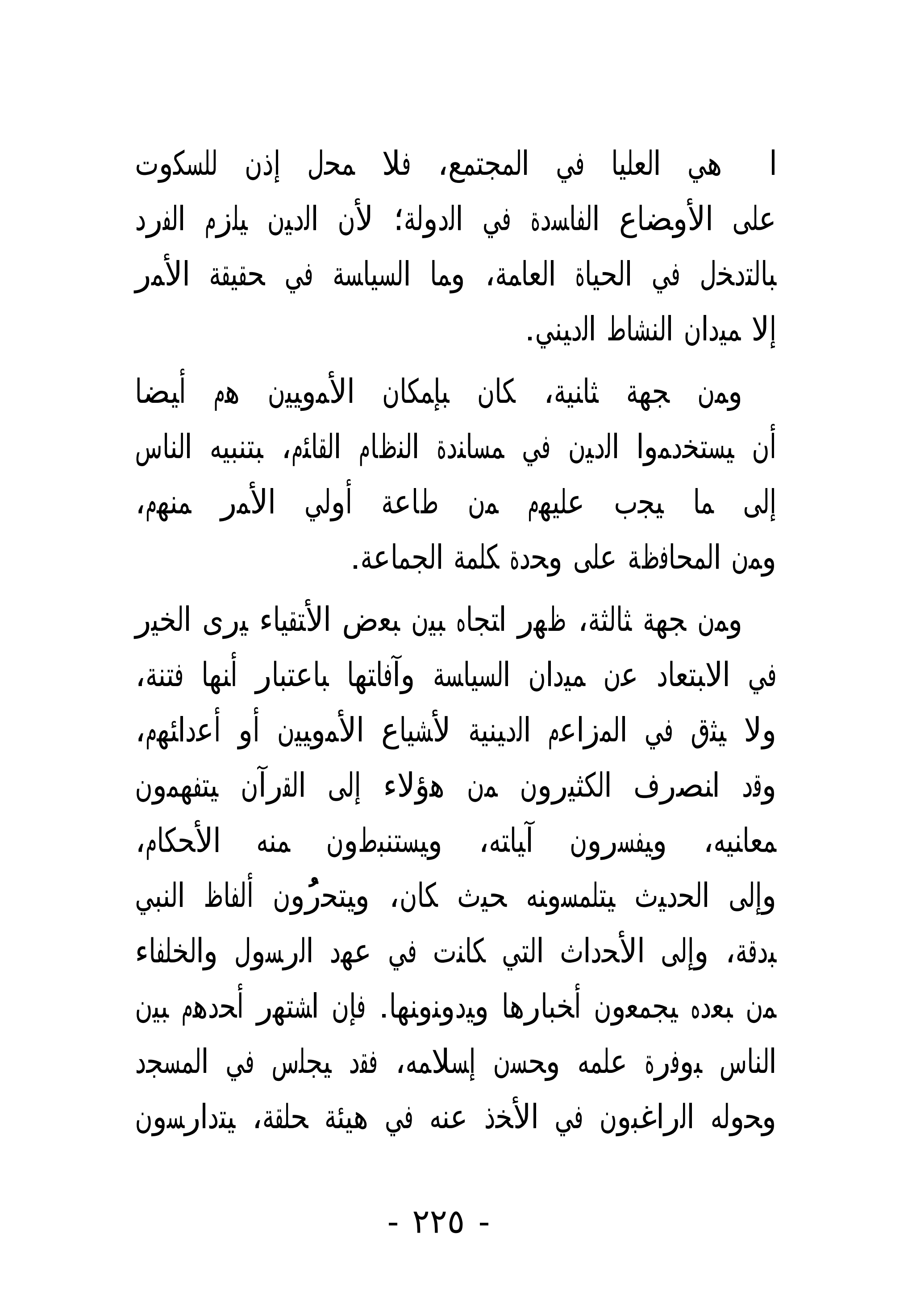
ثم يقول أحمد أمين في معرض الحديث عن هجره لزي رجل الدين: "وشجعني على هذا ما كنت ألاقيه في لبس العمامة من عناء. فعامة الناس في مصر ـ وخاصة في المدن ـ يجلون العمامة ظاهرا ولا يجلونها باطنًا.. ويتغلغل في نفوسهم مبدأ مقرر: وهو أن صاحب الطربوش محترم إلا إذا ظهر عكس ذلك، وصاحب العمامة يحتقر إلا إذا ظهر عكس ذلك.. وكم حدث لي من فصول كرهت من أجلها العمامة: ذهبت إلى فندق مرة فقال لي صاحبه ليس عندي مكان خالٍ، وإذا بمطربش يأتي بعدي فيخلق له المكان، وأذهب مرة إلى مكتب البريد فأقف أنا ومطربش أمام الشباك وقد أتى المطربش بعدي؛ فيقدمه رجل البريد علي.. وأتهيأ مرة لركوب الدرجة الأولى في الترام فيقول الكمساري: تعال هنا، مشيرا إلى الدرجة الثانية ـ فتلك الدرجة الأولى..."

فما عسى أن يكون قد حدث خلال تلك القرون مما أضعف هيبة رجال الدين وزعزع مكانتهم في قلوب العامة؟!

* * *

لم يعرف الإسلام في صدره نظام رجال الدين، ولا كانت في دولته وقتها طبقة منهم متميزة عن غيرها.. فالأمور الدينية والدنيوية واحدة لا تمايز بينها، والكلمة في كل وظائف الجماعة وتنظيماتها على حد سواء. إن كان للصلاة قداستها فللقضاء والحرب قداستهما، وإن كانت المساجد تُقصد للصلاة فهي أيضا مكان الاجتماعات العامة بل وميدان التدريب العسكري، وكانت الجماعة هي الجيش، إمامها في الصلاة قائدها في الحرب.

غير أنه حدث حين ظهرت المعارضة السياسية للخلافة الأموية، أن جندت تلك المعارضة الدين في محاربتها للأمويين. وقد استشهد أفرادها بآية ﴿ **وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ**﴾ فذهبوا إلى أن من واجب المسلم أن يأمر بالمعروف وأن ينهى عن المنكر بلسانه ويده، وأنه لا يسوغ له الاكتفاء بالامتثال لإرادة ا ، وإنما عليه أن يعمل على أن تكون إرادة



ا هي العليا في المجتمع، فلا محل إذن للسكوت على الأوضاع الفاسدة في الدولة؛ لأن الدين يلزم الفرد بالتدخل في الحياة العامة، وما السياسة في حقيقة الأمر إلا ميدان النشاط الديني.

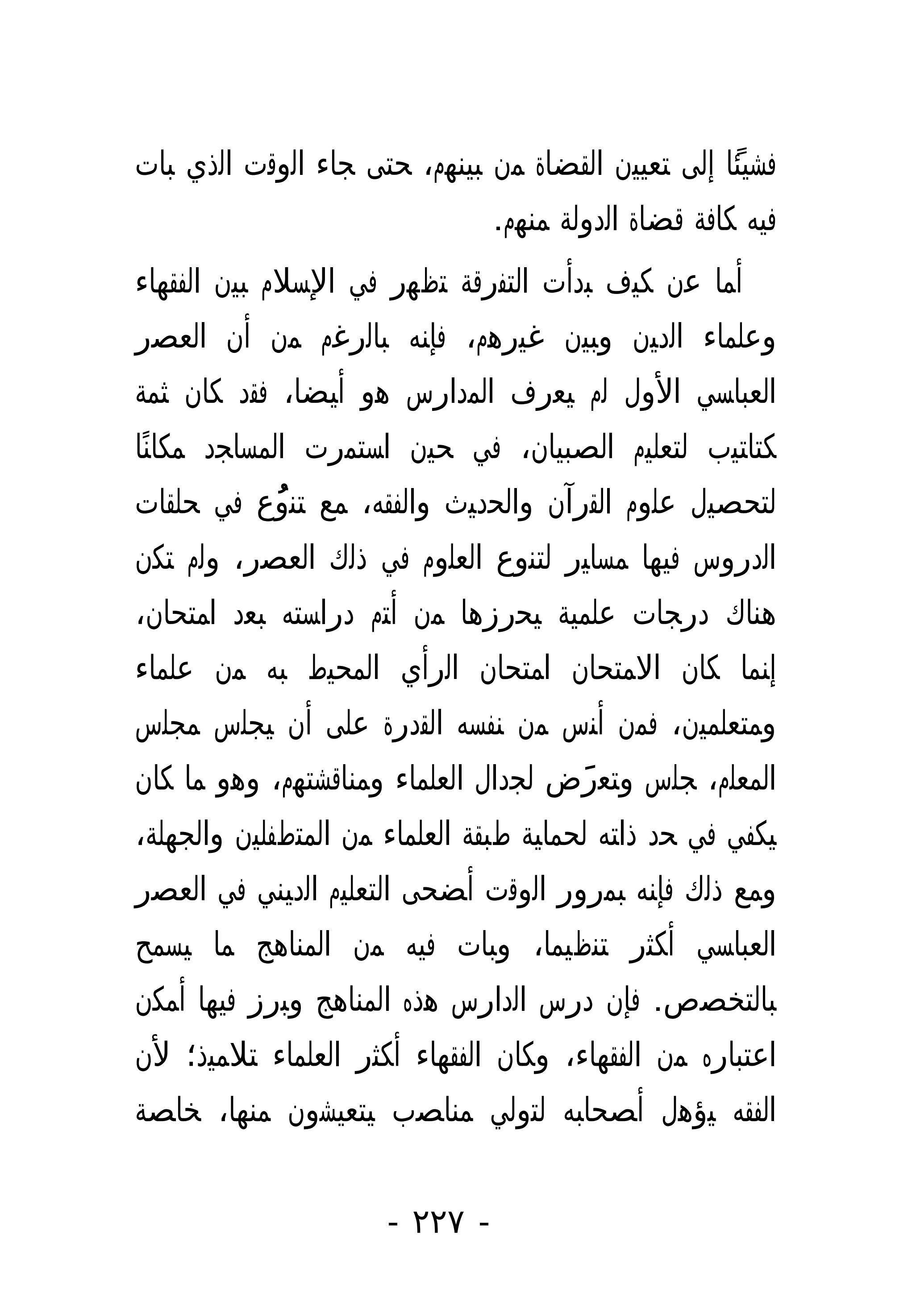
ومن جهة ثانية، كان بإمكان الأمويين هم أيضا أن يستخدموا الدين في مساندة النظام القائم، بتنبيه الناس إلى ما يجب عليهم من طاعة أولي الأمر منهم، ومن المحافظة على وحدة كلمة الجماعة.

ومن جهة ثالثة، ظهر اتجاه بين بعض الأتقياء يرى الخير في الابتعاد عن ميدان السياسة وآفاتها باعتبار أنها فتنة، ولا يثق في المزاعم الدينية لأشياع الأمويين أو أعدائهم، وقد انصرف الكثيرون من هؤلاء إلى القرآن يتفهمون معانيه، ويفسرون آياته، ويستنبطون منه الأحكام، وإلى الحديث يتلمسونه حيث كان، ويتحرُّون ألفاظ النبي بدقة، وإلى الأحداث التي كانت في عهد الرسول والخلفاء من بعده يجمعون أخبارها ويدونونها. فإن اشتهر أحدهم بين الناس بوفرة علمه وحسن إسلامه، فقد يجلس في المسجد وحوله الراغبون في الأخذ عنه في هيئة حلقة، يتدارسون

التفسير والسنة والفقه والتاريخ، أما المدارس فالغالب أن إنشاءها لم يكن معروفًا في ذلك العصر.

ومع ذلك فقد كان معظم الأتقياء في جانب المعارضة السياسية للخلافة الأموية، لا يقرون صورة الحكم التي كانت عليها الجماعة الإسلامية في زمنهم، ولا يرون الأمويين أهلاً لقيادة الأمة؛ ففي رأيهم أن بني أمية كانوا في حياة النبي أخطر أعدائه، ما اعتنق جلهم الإسلام إلا بعد فتح مكة مكرهين، وقد عرفوا بعد ذلك كيف يجنون لأنفسهم ثمرة انتشاره وفتوحاته وقوته؛ إذ استغلوا في البداية ضعف عثمان وقرابته في الاستحواذ على الخيرات، ثم استغلوا مقتله في الوصول إلى الحكم. فهم إذن مغتصبون للسلطان لا يستندون إلا إلى القوَة، وما لهم في الخلافة من حق شرعي.

وقد شايعت جماعات عديدة من هؤلاء الفقهاء في أواخر العصر الأموي دعوى العباسيين، وأيدوا مطالبتهم بالخلافة. وكان أن حفظ لهم بنو العباس هذا الجميل فما وصلوا إلى الحكم حتى قرَبوهم وأعلوا مكانتهم وأشركوهم في مجالسهم وأوكلوا إليهم تربية أولادهم، ثم زاد ميلهم شيئًا



فشيئًا إلى تعيين القضاة من بينهم، حتى جاء الوقت الذي بات فيه كافة قضاة الدولة منهم.

أما عن كيف بدأت التفرقة تظهر في الإسلام بين الفقهاء وعلماء الدين وبين غيرهم، فإنه بالرغم من أن العصر العباسي الأول لم يعرف المدارس هو أيضا، فقد كان ثمة كتاتيب لتعليم الصبيان، في حين استمرت المساجد مكانًا لتحصيل علوم القرآن والحديث والفقه، مع تنوُّع في حلقات الدروس فيها مساير لتنوع العلوم في ذلك العصر، ولم تكن هناك درجات علمية يحرزها من أتم دراسته بعد امتحان، إنما كان الامتحان امتحان الرأي المحيط به من علماء ومتعلمين، فمن أنس من نفسه القدرة على أن يجالس مجالس المعلم، جالس وتعرَّض لجدال العلماء ومناقشتهم، وهو ما كان يكفي في حد ذاته لحماية طبقة العلماء من المتطفلين والجهلة، ومع ذلك فإنه بمرور الوقت أضحى التعليم الديني في العصر العباسي أكثر تنظيما، وبات فيه من المناهج ما يسمح بالتخصص. فإن درس الدارس هذه المناهج وبرز فيها أمكن اعتباره من الفقهاء، وكان الفقهاء أكثر العلماء تلاميذ؛ لأن الفقه يؤهل أصحابه لتولي مناصب يتعيشون منها، خاصة

حين دأب الأمراء والأغنياء على اتخاذ المؤدبين والمعلمين الخاصين لأولادهم من بينهم.

وقد كان في تقريب الخلفاء والأمراء للفقهاء بعض الفائدة؛ إذ أبان للجمهور فضل العلم، وشجع الكثيرين على دراسة الفقه، ثم لما نجم عن هذا التقريب من تطلع الفقهاء إلى أن تصبح لهم ـ دون طبقة الكتّاب والوزراء ـ اليد العليا في الدولة، فباتوا يصرون على أن يلتزم السلطان بأحكام الشرع، وهو ما كان يهمهم، إذ هم الوحيدون المؤهلون لأن يحددوا في ثقة ماهية الشرع.

* * *

غير أن الذي وقع فعلاً جاء خلافًا لما كانوا يتوقّعون؛ فقد حدث أن أضحت حياة الفقيه ورزقه ومطامحه في أيدي أولئك الذين يملكون أمر التعيين للمناصب والوظائف المتاحة للفقهاء، ألا وهم الخلفاء والوزراء والأمراء والسلاطين والولاة. فإن كان علماء الدين قد نالوا من الحكام قدرا عظيما من الاعتراف بهم كطبقة متميزة من طبقات الأمة، فقد جاء ضعف مركزهم نتيجة لحقيقة واقعة: وهي أن كافة المناصب التي يتطلعون إليها والتي يؤهلهم لشغلها علمهم وثقافتهم

كانت في يد الحكام، لا يصلون إليها إلا عن طريقهم، ولا سبيل إلى الترقي في سلمها إلا بإقامة صلات طيبة بهم، وتدلّنا محنة خلق القرآن التي بدأها المأمون واستمرت في عهدي المعتصم والواثق، على أن طبقة الفقهاء لم يكن في وسعها مقاومة السلطان؛ وكانت النتيجة أن بدأنا نلمس خضوعا وإذعانًا كاملين من جانب هؤلاء (سوى استثناءين أو ثلاثة) وأن صار سبيل الفقهاء التهالك على أصحاب السلطة وتملقهم والاستجابة لرغباتهم، ثم التعادي فيما بينهم تعادي موظفي الحكومة في أيامنا هذه، إن ظهر من بينهم من كان أحرص على رضاء ا منه على رضاء السلطان اغتابوه وتنقّصوه حتى ينبذه السلطان فيحل أحدهم مكانه، فإن كانت الظروف قد سمحت في بعض الأحايين بأن يقوم الفقهاء بعمل جماعي ضد السلطة، أو بأن يظهر في العالم الإسلامي فقيه عظيم الجرأة والشجاعة كأحمد بن حنبل أو ابن تيمية، فقد كان هذا أمرا استثنائيا مخالفًا للقاعدة.

يقول ابن الجوزي: "ومن تلبيس إبليس على الفقهاء مخالطتهم الأمراء والسلاطين ومداهنتهم وترك الإنكار عليهم مع القدرة على ذلك، وربما رخصوا لهم فيما لا رخصة

لهم فيه؛ لينالوا من دنياهم عرضا، فيقع بذلك الفساد لثلاثة أوجه: الأول ـ الأمير يقول: لولا أني على صواب لأنكر علي الفقيه. وكيف لا أكون مصيبا وهو يأكل من مالي؟ والثاني ـ العامي يقول: لا بأس بهذا الأمير ولا بماله ولا بأفعاله فإن فلانًا الفقيه لا يبرح عنده، والثالث ـ الفقيه، فإنه يفسد دينه بذلك.. وفي الجملة فالدخول على السلاطين فيه خطر عظيم؛ لأن النية قد تحسن في أول الدخول، ثم تتغير بإكرامهم وإنعامهم أو بالطمع فيهم، ولا يتماسك عن مداهنتهم وترك الإنكار عليهم، وقد كان علماء السلف يبعدون عن الأمراء لِما يظهر من جورهم، فتطلبهم الأمراء لحاجتهم إليهم في الفتاوى والولايات؛ فنشأ أقوام قويت رغبتهم في الدنيا فتعلموا العلوم التي تصلح للأمراء، وحملوها إليهم لينالوا من دنياهم. ويدلّك على أنهم قصدوا بالعلوم الأمراء أن الأمراء كانوا قديما يميلون إلى سمع الحجج في الأصول، فأظهر الناس علم الكلام، ثم مال بعض الأمراء إلى المناظرة في الفقه، فمال الناس إلى الجدل. ثم مال بعض الأمراء إلى المواعظ، فمال خلق كثير من المتعلمين إليها.. قال ابن عقيل: رأيت فقيا خراسانيا

عليه حرير وخواتم ذهب، فقلت له: ما هذا؟ قال: خلع السلطان وكمد الأعداء. فقلت: بل هو شماتة الأعداء بك إن كنت مسلما! خلع عليك السلطان فانخلعت به من الإيمان، رماكم ا بخزيه حيث هوَنتم أمره"!

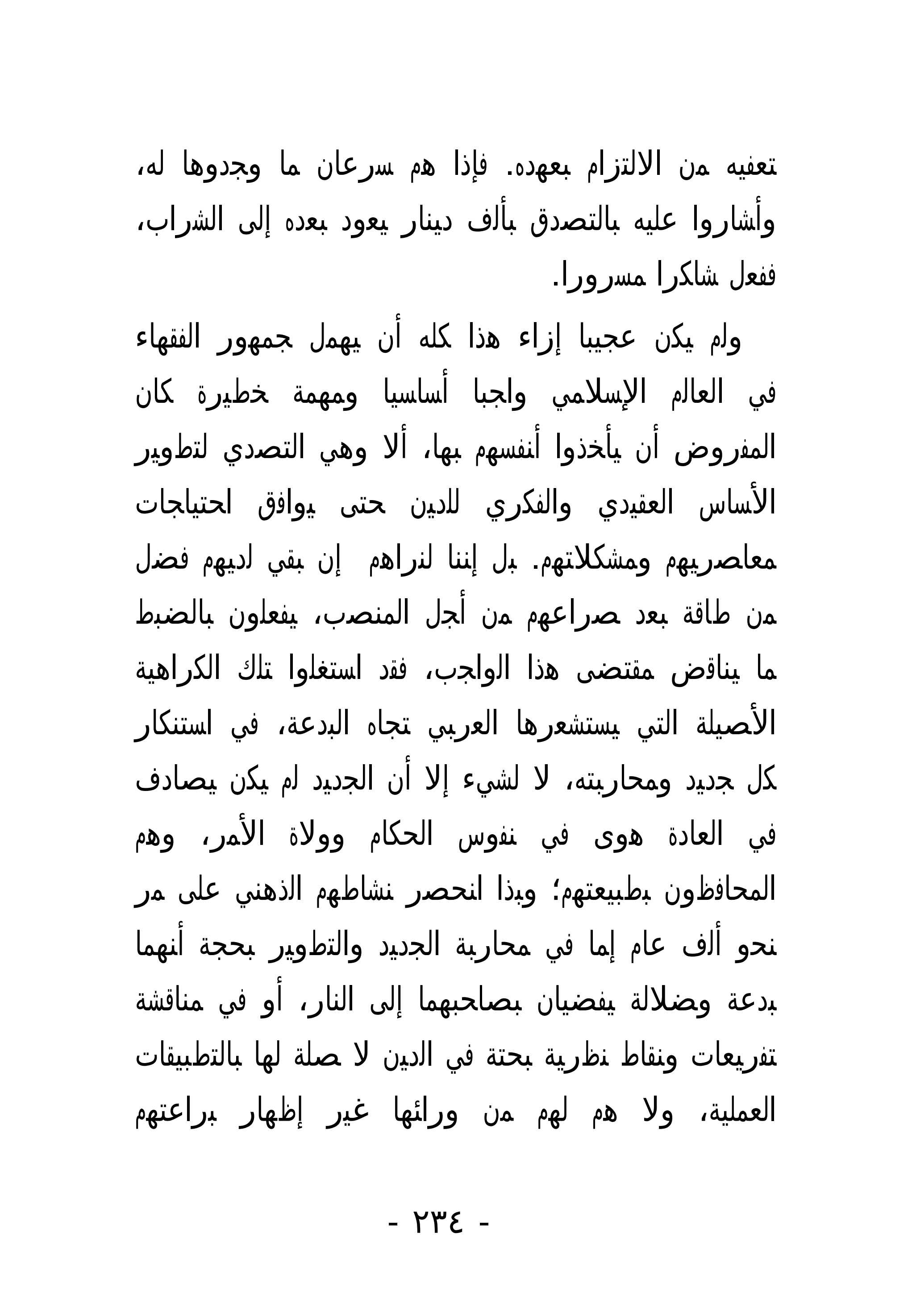
وكان سفيان الثوري يقول: "ما أخاف من إهانة الأمراء لي، إنما أخاف من إكرامهم فيميل قلبي إليهم". ولعل من أشهر القصص في هذا الباب، ومن أولها، ما يحكى عن القاضي أبي يوسف، أحد مؤسسي المذهب الحنفي الذي عدَه الناس المثال الأول للفقيه الذي لا يتقيد بمبدأ، فيستطيع أن يجد السبيل الميسرة للخروج من أية مشكلة فقهية إرضاء لزبائنه، وقد تمكن أبو يوسف من أن يجعل هارون الرشيد عاجزا عن الاستغناء عنه بفضل ما أسماه محبوه بمرونته الفائقة وإدراكه الواقعي للأمور، ومن أقواله التي تمثله خير تمثيل قوله: "رءوس النعم ثلاثة: أولها نعمة الإسلام التي لا تتم النعمة إلا بها، ونعمة العافية التي لا تطيب الحياة إلا بها، ونعمة الغنى التي لا يتم العيش إلا بها". وقد كان أبو يوسف في صباه فقيرا رث الحال، وكان أستاذه أبو حنيفة يسري عنه وقت فقره ويقول له: "لا يجب أن تغتم، فإنه إن

طال عمرك فستأكل بالفقه اللوزينج بالفستق المقشور"!
وقد كان، ويروي التنوخي في "نشوار المحاضرة" سبب اتصاله بالرشيد فيقول: إنه قدم بغداد بعد موت أبي حنيفة. ثم حدث أن بعض القواد حنث في يمين، فطلب فقيها يستفتيه فيها فجيء بأبي يوسف فأفتاه أنه لم يحنث؛ فوهب له دنانير وأخذ له دارا بالقرب منه واتصل به.. ثم كان أن دخل القائد يوما إلى الرشيد فوجده مغموما، فلما سأله عن سبب غمه قال: شيء من أمر الدين قد أحزنني، فاطلب لي فقيها أستفتيه؛ فجاءه بأبي يوسف، وإذ دخل أبو يوسف القصر إذا به يرى ابنًا لهارون محبوسا في حجرة يومئ إليه بإصبعه مستغيثًا، فلم يفهم عنه ما يريد. ثم مثل بين يدي الخليفة وسلّم. فسأله الرشيد: ما تقول في إمام شاهد رجلاً يزني، هل يحدُّه؟ ففهم أبو يوسف على الفور أن الزاني هو ابن الخليفة المحبوس، وأن الخليفة يكره أن يوقع عليه الحد. فقال لا يوقَّع الحد عليه لأن النبي قال: ادرءوا الحدود بالشبهات. قال الخليفة: وأي شبهة مع المعاينة؟ أجاب أبو يوسف بقوله: ليس توجب المعاينة لذلك أكثر من العلم بما جرى، والحكم في الحدود لا يكون بالعلم؛ لأن الحد حق ا تعالى، والإمام

مأمور بإقامة الحد، فكأنه قد صار حقًا له، وليس لأحد أخذ حقه بعلمه، وإنما يقع الحدُ بالإقرار والبينة، فسجد الرشيد حمدا ، وأمر لأبي يوسف بمال جزيل طالبا منه أن يلزم القصر، فما خرج حتى جاءته هدية الفتى الزاني وهدية ثانية من أمه، ثم ما زال حاله يقوى عند الرشيد حتى عينه قاضي القضاة.

* * *

وهكذا أضحى الشغل الشاغل لمعظم الفقهاء تصيد المناصب، وتحين فرص الترقي في الوظائف، وبات سبيلهم إلى ذلك، التقرُب من ذوي السلطان، وكان أكثر ما يقرُبهم من السلطان إصدار الفتاوى للخلفاء والأمراء متى أراد هؤلاء الخروج على حكم من أحكام الدين، أو الأخذ بسياسة لا تقبلها الرعية، أو الإساءة إلى عدو في الداخل أو الخارج قد استفحل خطره. وقد حكى الصولي في كتابه "الأوراق" كيف أن الخليفة الراضي لم يزل نحو سنتين من خلافته لا يشرب الخمر في حين كان ندماؤه يشربونها بين يديه، فلما أرادوا أن يغروه حتى يحذو حذوهم قال إنه أعطى ا عهدا ألا يقربها أبدا؛ فاستدعوا له الفقهاء حتى يجدوا له رخصة

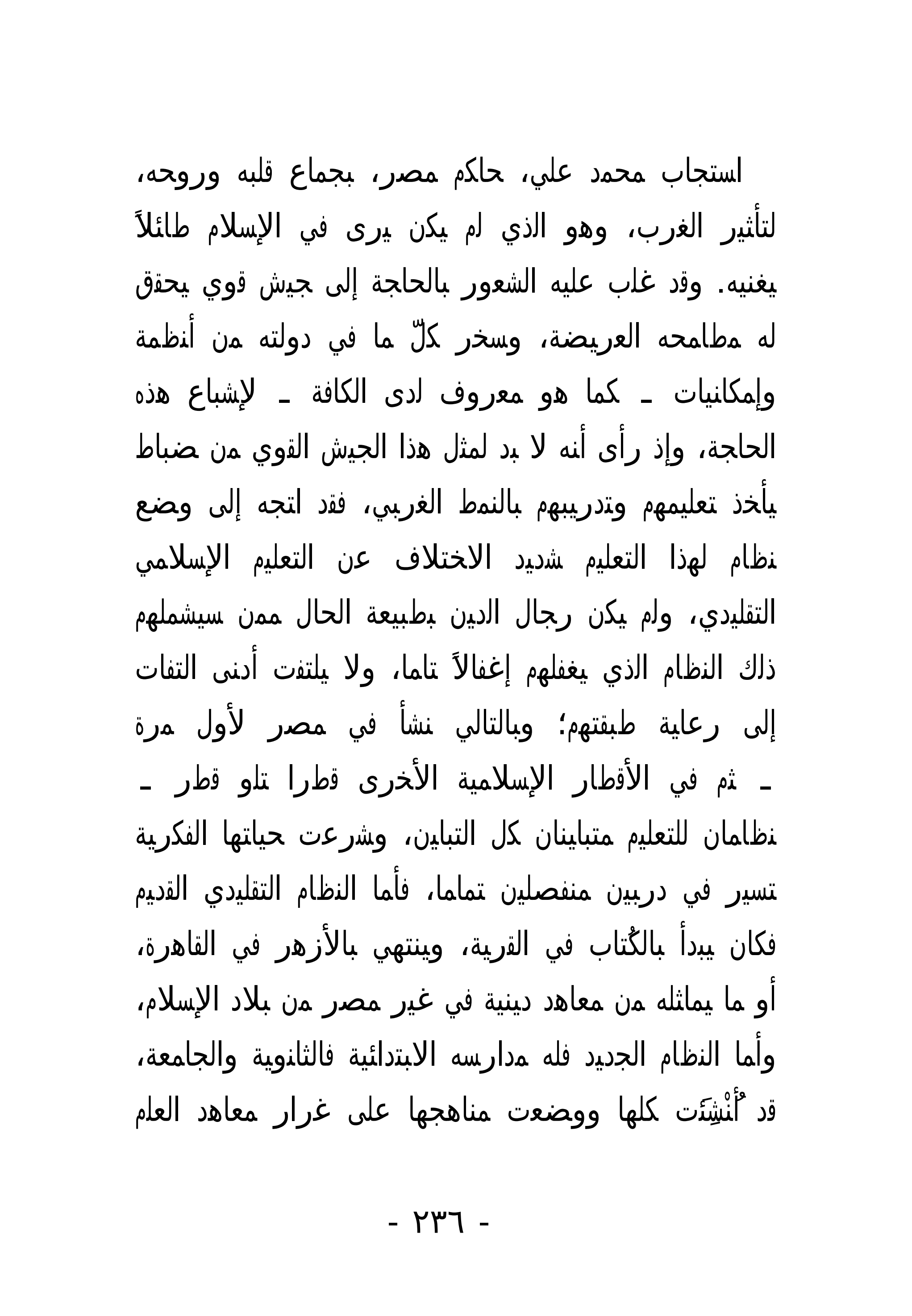

تعفيه من الالتزام بعهده. فإذا هم سرعان ما وجدوها له، وأشاروا عليه بالتصدق بألف دينار يعود بعده إلى الشراب، ففعل شاكرا مسرورا.

ولم يكن عجيبا إزاء هذا كله أن يهمل جمهور الفقهاء في العالم الإسلامي واجبا أساسيا ومهمة خطيرة كان المفروض أن يأخذوا أنفسهم بها، ألا وهي التصدي لتطوير الأساس العقيدي والفكري للدين حتى يوافق احتياجات معاصريهم ومشكلاتهم. بل إننا لنراهم إن بقي لديهم فضل من طاقة بعد صراعهم من أجل المنصب، يفعلون بالضبط ما يناقض مقتضى هذا الواجب، فقد استغلوا تلك الكراهية الأصيلة التي يستشعرها العربي تجاه البدعة، في استنكار كل جديد ومحاربته، لا لشيء إلا أن الجديد لم يكن يصادف في العادة هوى في نفوس الحكام وولاة الأمر، وهم المحافظون بطبيعتهم؛ وبذا انحصر نشاطهم الذهني على مر نحو ألف عام إما في محاربة الجديد والتطوير بحجة أنهما بدعة وضلالة يفضيان بصاحبهما إلى النار، أو في مناقشة تفريعات ونقاط نظرية بحتة في الدين لا صلة لها بالتطبيقات العملية، ولا هم لهم من ورائها غير إظهار براعتهم

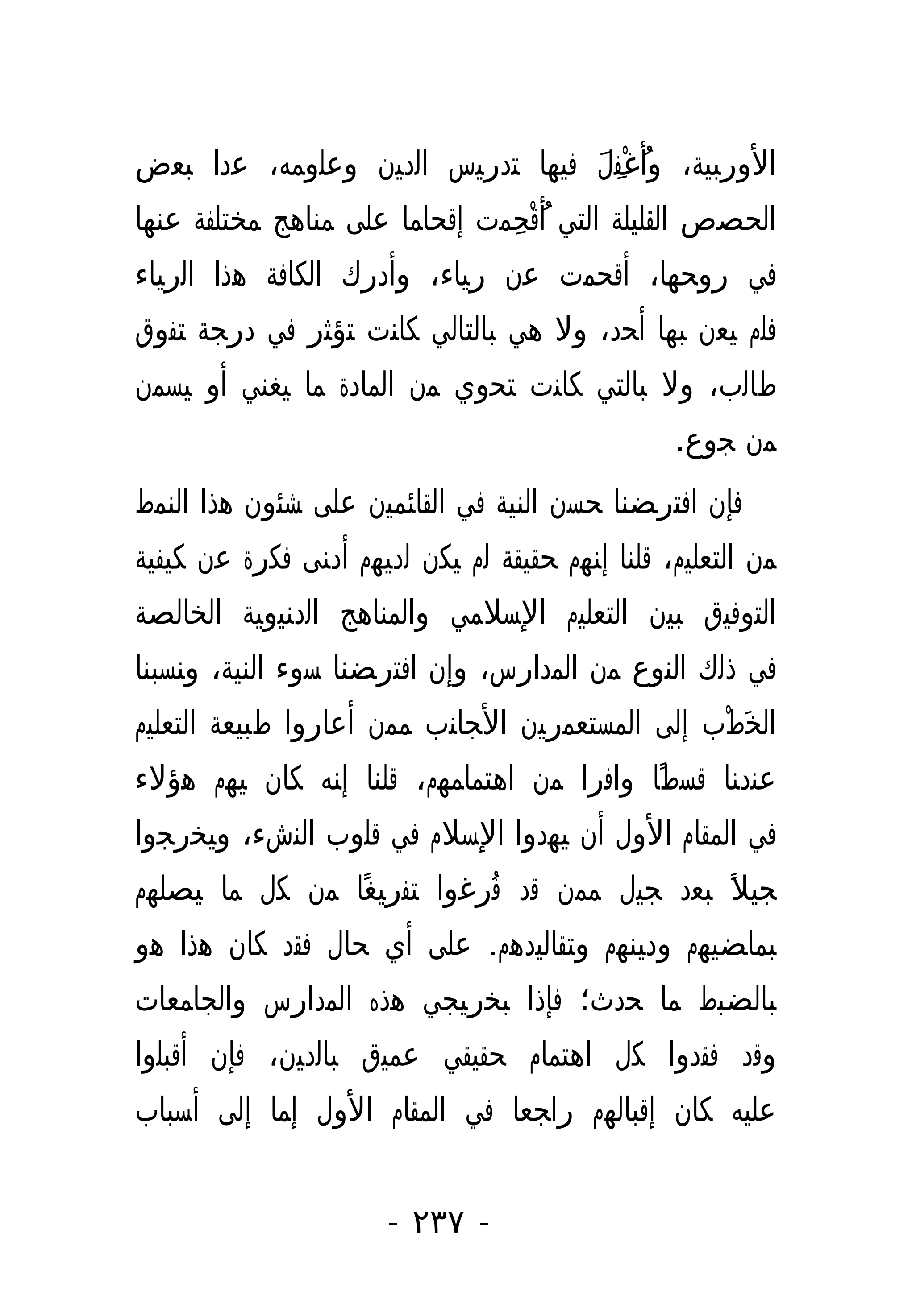
في النقاش والجدل؛ وكانت نتيجة هذا كله أن انقطعت صلة الفقهاء بالحياة اليومية العادية للجماهير، وأن باتوا يحيون في عالم خاص بهم لا يشاركهم فيه غير أقرانهم من الفقهاء، كما كانت نتيجته أن فقد هؤلاء هيبتهم في نفوس أفراد العامة الذين تحوَلوا إلى شيوخ الصوفية يلتمسون عندهم الهداية والإرشاد والبركة، خاصة أن هؤلاء الأخيرين كانوا ـ في البداية على الأقل ـ أزهد في الدنيا، وأجرأ على الحكام، وأعظم احتفالاً بجوهر الدين من الفقهاء، وإذ لمس الحكام تدهور مكانة الفقهاء وعلماء الدين في قلوب الرعية، هانوا في أعينهم، وقلّ اعتمادهم عليهم في ضمان ولاء المحكومين لهم، في حين زاد تودُدهم إلى مشايخ الصوفية من أجل نفس الغرض.

وكان هذا هو الوضع حين حل بعلماء الدين ما لا يمكن وصفه بغير نقمة من ا وغضبه، فأخذتهم الصاعقة وهم ينظرون.

* * *

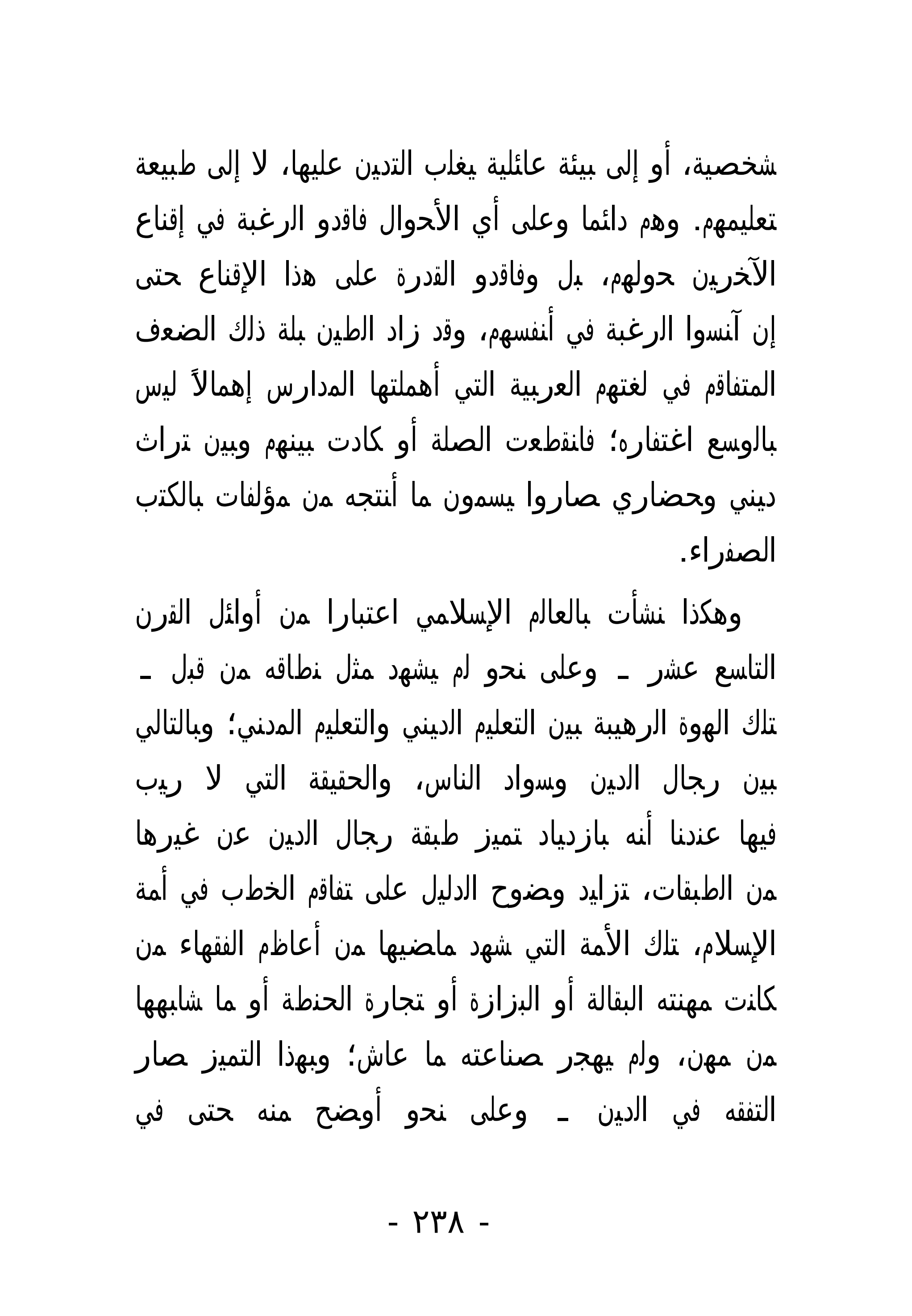


استجاب محمد علي، حاكم مصر، بجماع قلبه وروحه، لتأثير الغرب، وهو الذي لم يكن يرى في الإسلام طائلاً يغنيه. وقد غاب عليه الشعور بالحاجة إلى جيش قوي يحقق له مطامحه العريضة، وسخر كلّ ما في دولته من أنظمة وإمكانيات ـ كما هو معروف لدى الكافة ـ لإشباع هذه الحاجة، وإذ رأى أنه لا بد لمثل هذا الجيش القوي من ضباط يأخذ تعليمهم وتدريبهم بالنمط الغربي، فقد اتجه إلى وضع نظام لهذا التعليم شديد الاختلاف عن التعليم الإسلامي التقليدي، ولم يكن رجال الدين بطبيعة الحال ممن سيشملهم ذلك النظام الذي يغفلهم إغفالاً تاما، ولا يلتفت أدنى التفات إلى رعاية طبقتهم؛ وبالتالي نشأ في مصر لأول مرة ـ ثم في الأقطار الإسلامية الأخرى قطرا تلو قطر ـ نظامان للتعليم متباينان كل التباين، وشرعت حياتها الفكرية تسير في دربين منفصلين تماما، فأما النظام التقليدي القديم فكان يبدأ بالكُتاب في القرية، وينتهي بالأزهر في القاهرة، أو ما يماثله من معاهد دينية في غير مصر من بلاد الإسلام، وأما النظام الجديد فله مدارسه الابتدائية فالثانوية والجامعة، قد أُنْشِئَت كلها ووضعت مناهجها على غرار معاهد العلم



الأوربية، وأُغْفِلَ فيها تدريس الدين وعلومه، عدا بعض الحصص القليلة التي أُقْحِمت إقحاما على مناهج مختلفة عنها في روحها، أقحمت عن رياء، وأدرك الكافة هذا الرياء فلم يعن بها أحد، ولا هي بالتالي كانت تؤثر في درجة تفوق طالب، ولا بالتي كانت تحوي من المادة ما يغني أو يسمن من جوع.

فإن افترضنا حسن النية في القائمين على شئون هذا النمط من التعليم، قلنا إنهم حقيقة لم يكن لديهم أدنى فكرة عن كيفية التوفيق بين التعليم الإسلامي والمناهج الدنيوية الخالصة في ذلك النوع من المدارس، وإن افترضنا سوء النية، ونسبنا الخَطْب إلى المستعمرين الأجانب ممن أعاروا طبيعة التعليم عندنا قسطًا وافرا من اهتمامهم، قلنا إنه كان يهم هؤلاء في المقام الأول أن يهدوا الإسلام في قلوب النشء، ويخرجوا جيلاً بعد جيل ممن قد فُرغوا تفريغًا من كل ما يصلهم بماضيهم ودينهم وتقاليدهم. على أي حال فقد كان هذا هو بالضبط ما حدث؛ فإذا بخريجي هذه المدارس والجامعات وقد فقدوا كل اهتمام حقيقي عميق بالدين، فإن أقبلوا عليه كان إقبالهم راجعا في المقام الأول إما إلى أسباب

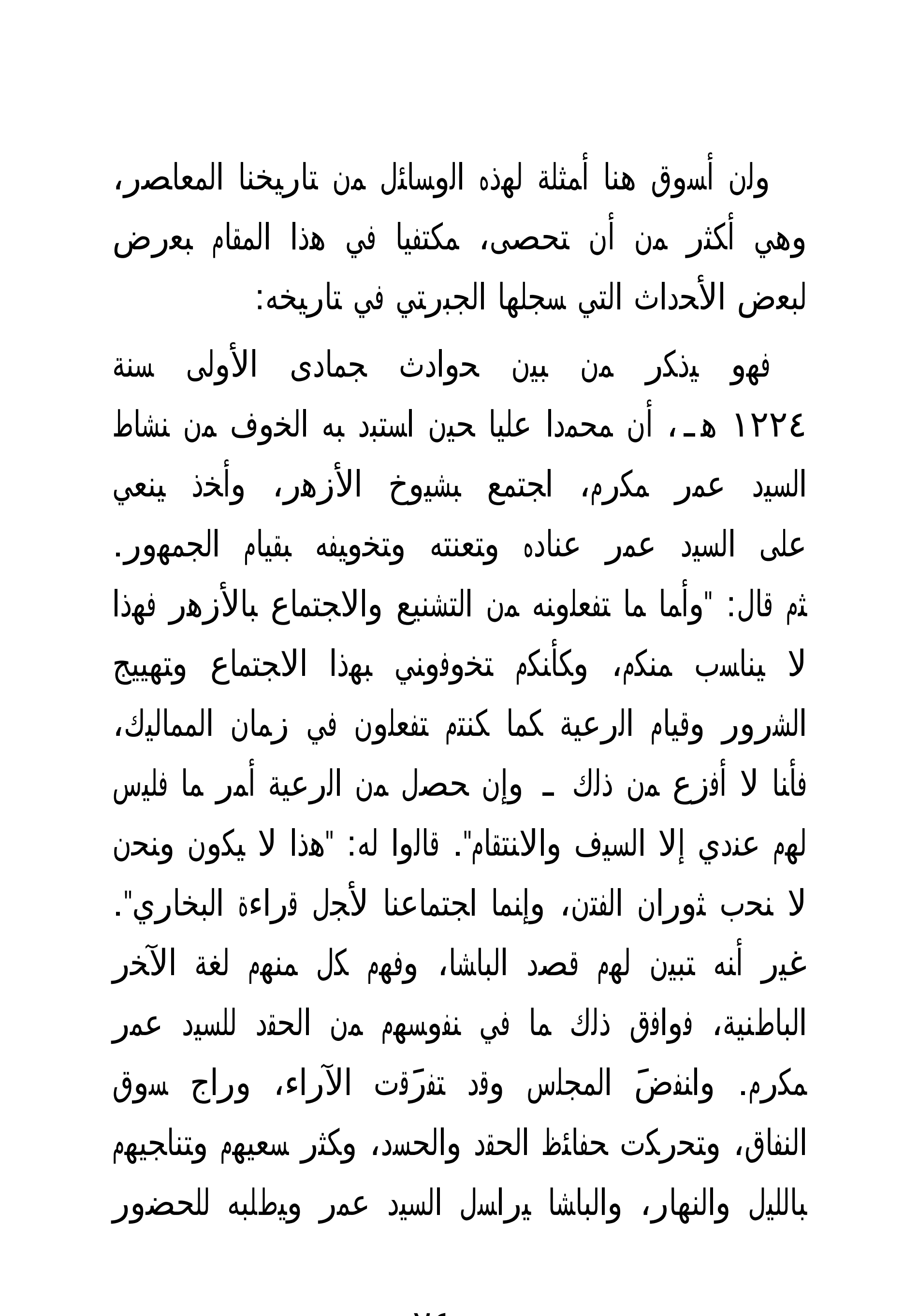


شخصية، أو إلى بيئة عائلية يغلب التدين عليها، لا إلى طبيعة تعليمهم. وهم دائما وعلى أي الأحوال فاقدو الرغبة في إقناع الآخرين حولهم، بل وفاقدو القدرة على هذا الإقناع حتى إن آنسوا الرغبة في أنفسهم، وقد زاد الطين بلة ذلك الضعف المتفاقم في لغتهم العربية التي أهملتها المدارس إهمالاً ليس بالوسع اغتفاره؛ فانقطعت الصلة أو كادت بينهم وبين تراث ديني وحضاري صاروا يسمون ما أنتجه من مؤلفات بالكتب الصفراء.

وهكذا نشأت بالعالم الإسلامي اعتبارا من أوائل القرن التاسع عشر ـ وعلى نحو لم يشهد مثل نطاقه من قبل ـ تلك الهوة الرهيبة بين التعليم الديني والتعليم المدني؛ وبالتالي بين رجال الدين وسواد الناس، والحقيقة التي لا ريب فيها عندنا أنه بازدياد تميز طبقة رجال الدين عن غيرها من الطبقات، تزايد وضوح الدليل على تفاقم الخطب في أمة الإسلام، تلك الأمة التي شهد ماضيها من أعاظم الفقهاء من كانت مهنته البقالة أو البزازة أو تجارة الحنطة أو ما شابهها من مهن، ولم يهجر صناعته ما عاش؛ وبهذا التميز صار التفقه في الدين ـ وعلى نحو أوضح منه حتى في

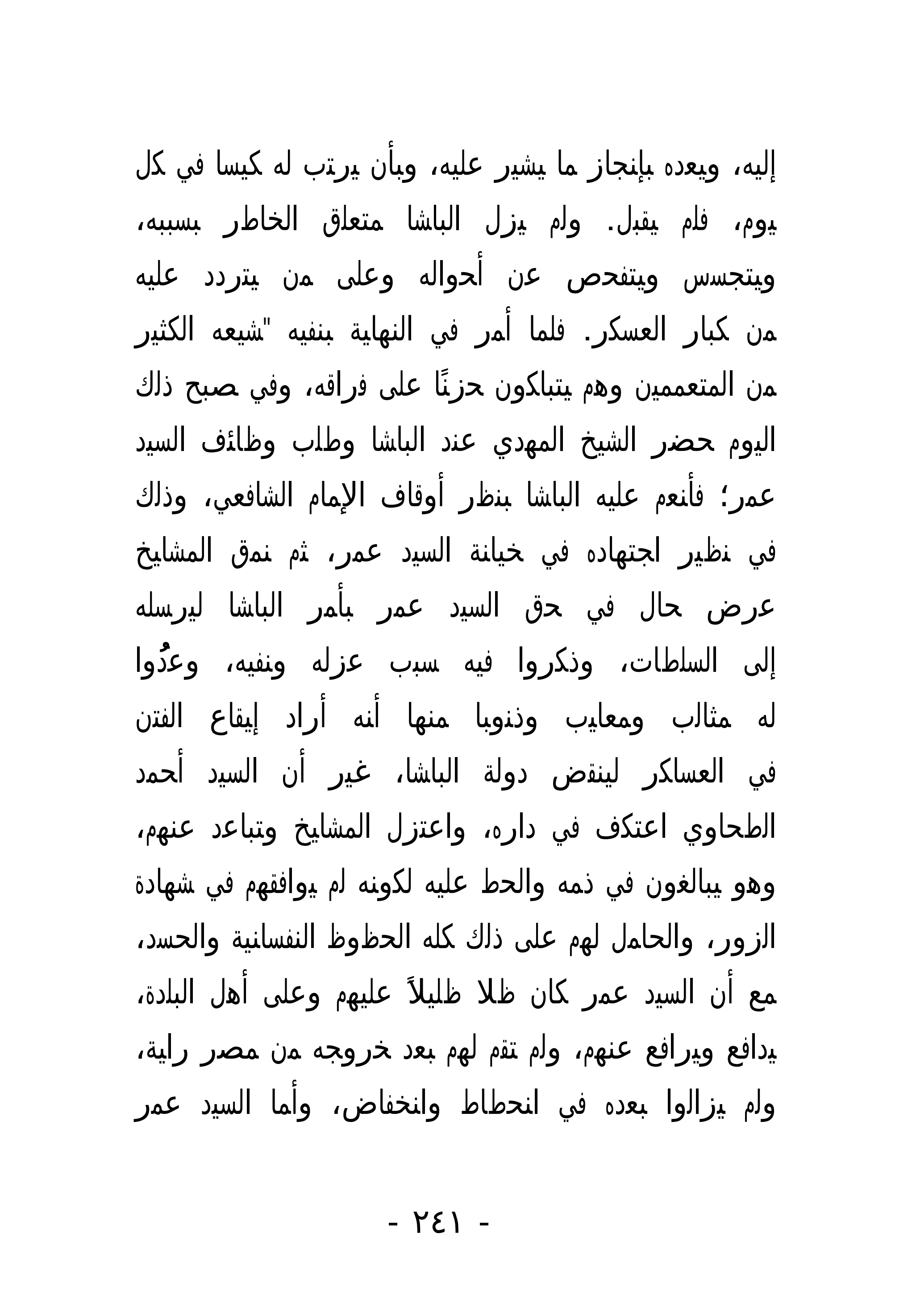
الماضي ـ وسيلة لكسب العيش أكثر منه طريقًا يقرب صاحبه إلى ا . غير أنه ـ و الحمد ـ لم يعد، إلا في حالات نادرة، سبيلاً إلى أكل اللوزينج بالفستق المقشور!

فمن ناحية، نجد السواد ممن درس في المدارس المدنية قد زهدوا أو كادوا، بسبب جهلهم المستفحل بالدين، في بضاعة الفقيه واستهانوا به (وهي استهانة يعكسها قصرهم الآن إطلاق لفظ "الفقي" على مدرس الكُتاب أو المقرئ في المساجد والمآتم، وما ينطوي عليه استخدامهم لهذا اللفظ من تحقير). ومن ناحية أخرى، فإن الكثيرين من حكام العالم الإسلامي بدءا بذلك الضابط العثماني محمد علي، ممن شاء أن يسير في ركاب المدنية الغربية دون قيد يعرقل مسيرته، قلبوا لعلماء الدين ظهر المجن، ولجئوا إلى كل وسيلة متاحة للسلطة من أجل تقليم أظفارهم، وتقليص نفوذهم، وضرب بعضهم ببعض، ثم إلى ما هو أدهى من ذلك، وهو تشويه سمعتهم لدى العامة حتى تسير في ركاب السلطة دون حرج أو تشكك تجاه الهدف الذي أُرِيدَ لها أن تُبتلي به.



ولن أسوق هنا أمثلة لهذه الوسائل من تاريخنا المعاصر، وهي أكثر من أن تحصى، مكتفيا في هذا المقام بعرض لبعض الأحداث التي سجلها الجبرتي في تاريخه:

فهو يذكر من بين حوادث جمادى الأولى سنة ١٢٢٤ هـ، أن محمدا عليا حين استبد به الخوف من نشاط السيد عمر مكرم، اجتمع بشيوخ الأزهر، وأخذ ينعي على السيد عمر عناده وتعنته وتخويفه بقيام الجمهور. ثم قال: "وأما ما تفعلونه من التشنيع والاجتماع بالأزهر فهذا لا يناسب منكم، وكأنكم تخوفوني بهذا الاجتماع وتهييج الشرور وقيام الرعية كما كنتم تفعلون في زمان المماليك، فأنا لا أفزع من ذلك ـ وإن حصل من الرعية أمر ما فليس لهم عندي إلا السيف والانتقام". قالوا له: "هذا لا يكون ونحن لا نحب ثوران الفتن، وإنما اجتماعنا لأجل قراءة البخاري". غير أنه تبين لهم قصد الباشا، وفهم كل منهم لغة الآخر الباطنية، فوافق ذلك ما في نفوسهم من الحقد للسيد عمر مكرم. وانفضَ المجلس وقد تفرَّقت الآراء، وراج سوق النفاق، وتحركت حفائظ الحقد والحسد، وكثر سعيهم وتناجيهم بالليل والنهار، والباشا يراسل السيد عمر ويطلبه للحضور

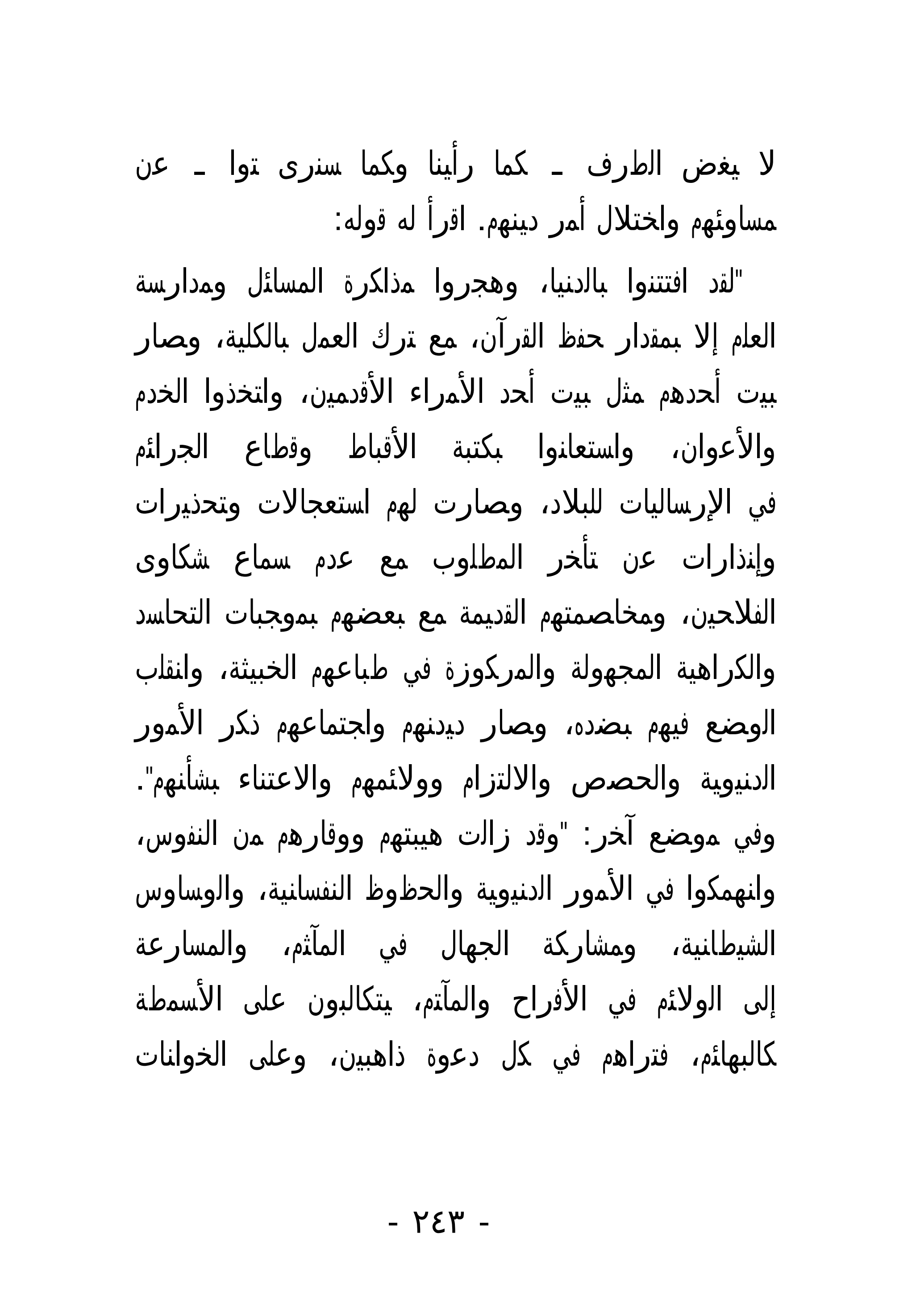


إليه، ويعده بإنجاز ما يشير عليه، وبأن يرتب له كيسا في كل يوم، فلم يقبل. ولم يزل الباشا متعلق الخاطر بسببه، ويتجسس ويتفحص عن أحواله وعلى من يتردد عليه من كبار العسكر. فلما أمر في النهاية بنفيه "شيعه الكثير من المتعممين وهم يتباكون حزنًا على فراقه، وفي صبح ذلك اليوم حضر الشيخ المهدي عند الباشا وطلب وظائف السيد عمر؛ فأنعم عليه الباشا بنظر أوقاف الإمام الشافعي، وذلك في نظير اجتهاده في خيانة السيد عمر، ثم نمق المشايخ عرض حال في حق السيد عمر بأمر الباشا ليرسله إلى السلطات، وذكروا فيه سبب عزله ونفيه، وعدُّوا له مثالب ومعايب وذنوبا منها أنه أراد إيقاع الفتن في العساكر لينقض دولة الباشا، غير أن السيد أحمد الطحاوي اعتكف في داره، واعتزل المشايخ وتباعد عنهم، وهو يبالغون في ذمه والحط عليه لكونه لم يوافقهم في شهادة الزور، والحامل لهم على ذلك كله الحظوظ النفسانية والحسد، مع أن السيد عمر كان ظلا ظليلاً عليهم وعلى أهل البلدة، يدافع ويرافع عنهم، ولم تقم لهم بعد خروجه من مصر راية، ولم يزالوا بعده في انحطاط وانخفاض، وأما السيد عمر

مكرم فإن الذي وقع عليه بعض ما يستحقه، ومن أعان ظالما سلط عليه، ولا يظلم ربك أحدا".

وقد لجأ محمد علي من أجل هدم هيبة المشايخ إلى مذبحة معنوية دونها مذبحة المماليك، بأن دبر حوادث أو استغلّ حوادث لُفقت عقبها التهم لشيوخ الأزهر والمجاورين به، تارة بتزييف العملة ("حتى كان كل من اشترى شيئًا ودفع الثمن للبائع قروشًا قيل له: لربما تكون قروشًا أزهرية")، وتارة بسرقة أمتعة الناس ("وشاعت قضية السرقة من بيت المرأة الرومية في المدينة وكثر القال والقيل في أهل الأزهر ونواحيه، وتذكّروا قضية الدراهم المزيفة")، وتارة بالاتصال بالقوادين والمومسات ("حتى إن أكابر الدولة وعساكرهم، بل وأهل البلد والسوقة، جعلوا سمرهم وديدنهم ذكر الأزهر وأهله، ونسبوا له كل قبيحة، ويقولون: نرى كل موبقة تظهر منه ومن أهله، وبعد أن كان منبع الشريعة والعلم صار بعكس ذلك، وقد ظهر منه قبل الزغلية، والآن الحرامية، وأمور غير ذلك مخفية").

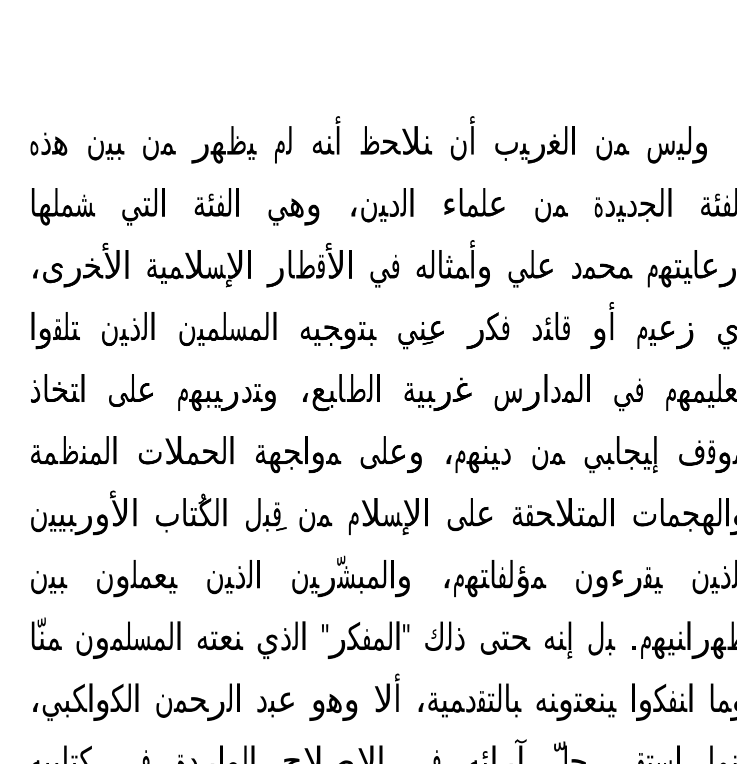
ومع أسف الجبرتي لهذا التشويه المتعمد لسمعة رجال الدين، واعتباره إياهم أحق بالرثاء منهم بالإدانة، فهو


لا يغض الطرف ـ كما رأينا وكما سنرى توا ـ عن مساوئهم واختلال أمر دينهم. اقرأ له قوله:

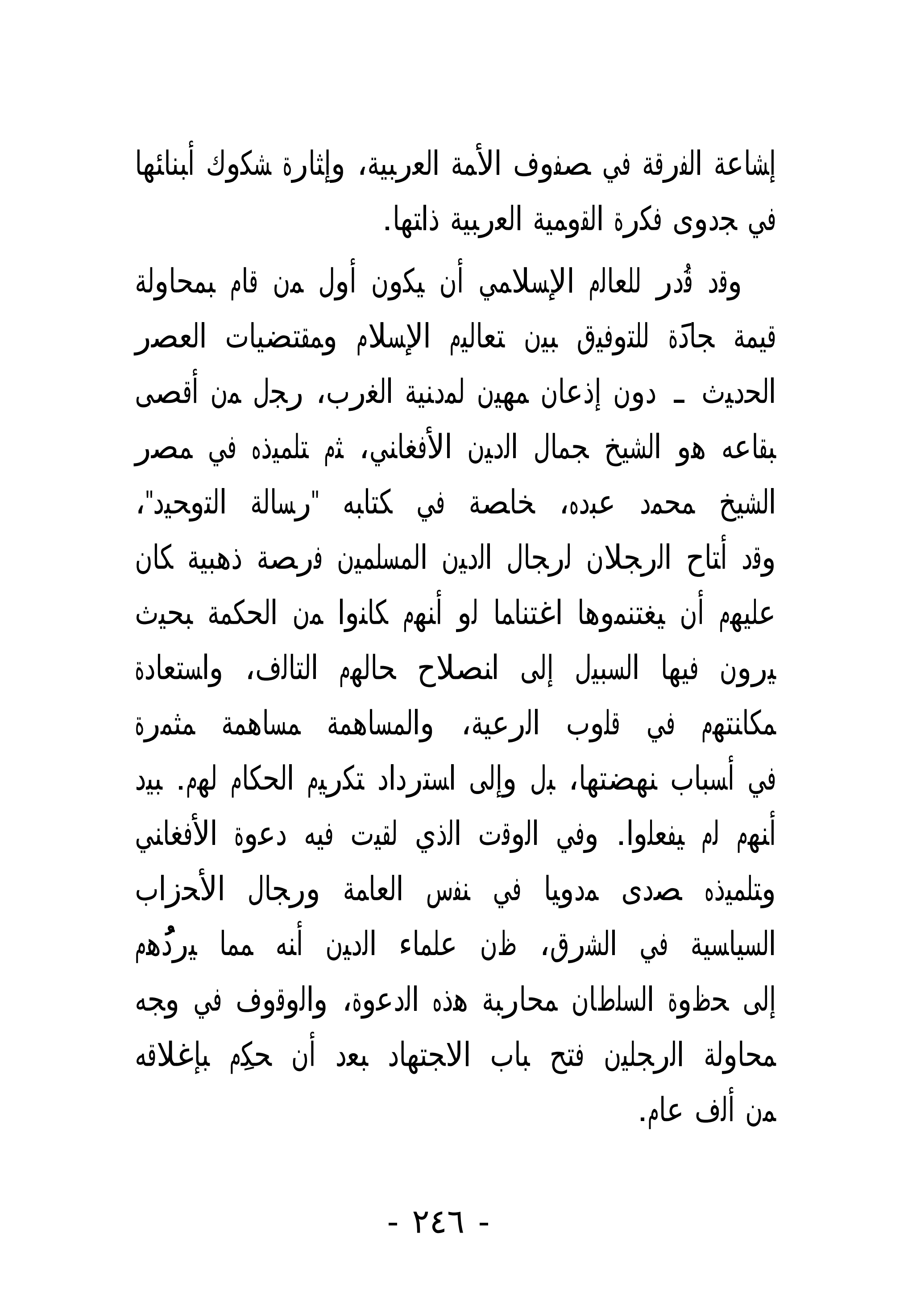
"لقد افتتنوا بالدنيا، وهجروا مذاكرة المسائل ومدارسة العلم إلا بمقدار حفظ القرآن، مع ترك العمل بالكلية، وصار بيت أحدهم مثل بيت أحد الأمراء الأقدمين، واتخذوا الخدم والأعوان، واستعانوا بكتبة الأقباط وقطاع الجرائم في الإرساليات للبلاد، وصارت لهم استعجالات وتحذيرات وإنذارات عن تأخر المطلوب مع عدم سماع شكاوى الفلاحين، ومخاصمتهم القديمة مع بعضهم بموجبات التحاسد والكراهية المجهولة والمركوزة في طباعهم الخبيثة، وانقلاب الوضع فيهم بضده، وصار ديدنهم واجتماعهم ذكر الأمور الدنيوية والحصص والالتزام وولائمهم والاعتناء بشأنهم". وفي موضع آخر: "وقد زالت هيبتهم ووقارهم من النفوس، وانهمكوا في الأمور الدنيوية والحظوظ النفسانية، والوساوس الشيطانية، ومشاركة الجهال في المآثم، والمسارعة إلى الولائم في الأفراح والمآتم، يتكالبون على الأسمطة كالبهائم، فتراهم في كل دعوة ذاهبين، وعلى الخوانات

راكعين، وللكباب والمحمرات خاطفين، وعلى ما وجب عليهم من النصح تاركين".

لم يكن لهؤلاء إذن في ظل حكومة محمد علي مكان، ولا كان ثمة مكان لأمثال عمر مكرم أو الجبرتي ممن تصدُّوا بالمعارضة الإيجابية لطغيانه وتعسفه، أو نددوا بانفتاحه الكامل على الغرب وتأثيراته. يقول الجبرتي في وصفه لبستان قصر محمد علي (وهو ما يمكن أخذه على سبيل المجاز) "وزرع ببستانه من أنواع الزهور العجيبة المنظر، المتنوعة الأشكال.. أتوا بنقائلها من بلاد الروم، فنتجت وأفلحت، وليس لها إلا حسن المنظر فقط، ولا رائحة لها أصلاً.." وإنما أفسحت مجالات النشاط لنمط جديد من المشايخ، أشهرهم رفاعة الطهطاوي، كانوا مدينين بلقمة العيش (والفستق) للسلطة، على أتم استعداد لمسايرة أغراضها، وللتنبيه دوما إلى ما أنجزه الغرب في مضمار الحضارة، وأسباب التمدين والعمران في أوربا مما يجدر بالشرق في رأيهم اقتباسه والأخذ به، وهو بالضبط ما حدث قبل ذلك لرجال الدين في روسيا أيام خبيث الذكر بطرس، المنعوت بالأكبر.



وليس من الغريب أن نلاحظ أنه لم يظهر من بين هذه الفئة الجديدة من علماء الدين، وهي الفئة التي شملها برعايتهم محمد علي وأمثاله في الأقطار الإسلامية الأخرى، أي زعيم أو قائد فكر عِني بتوجيه المسلمين الذين تلقوا تعليمهم في المدارس غربية الطابع، وتدريبهم على اتخاذ موقف إيجابي من دينهم، وعلى مواجهة الحملات المنظمة والهجمات المتلاحقة على الإسلام من قِبل الكُتاب الأوربيين الذين يقرءون مؤلفاتهم، والمبشّرين الذين يعملون بين ظهرانيهم. بل إنه حتى ذلك "المفكر" الذي نعته المسلمون منّا وما انفكوا ينعتونه بالتقدمية، ألا وهو عبد الرحمن الكواكبي، إنما استقى جلّ آرائه في الإصلاح الواردة في كتابيه "أم القرى" و"طبائع الاستبداد" لفيتوريو ألفييري، وطلع على المسلمين لأول مرة بتلك الفكرة الخبيثة الهدامة: فكرة إحلال القومية العربية مكان القومية الإسلامية، وهي التي كان لها ما كان من أثر في تفتيت التضامن والوحدة بين قاطني دار الإسلام إلى يومنا هذا، والتي قد يثبت لنا أنها كانت أول مرحلة يريدها لنا الغربيون المحدثون، تليها مرحلة



إشاعة الفرقة في صفوف الأمة العربية، وإثارة شكوك أبنائها في جدوى فكرة القومية العربية ذاتها.

وقد قُدر للعالم الإسلامي أن يكون أول من قام بمحاولة قيمة جادّة للتوفيق بين تعاليم الإسلام ومقتضيات العصر الحديث ـ دون إذعان مهين لمدنية الغرب، رجل من أقصى بقاعه هو الشيخ جمال الدين الأفغاني، ثم تلميذه في مصر الشيخ محمد عبده، خاصة في كتابه "رسالة التوحيد"، وقد أتاح الرجلان لرجال الدين المسلمين فرصة ذهبية كان عليهم أن يغتنموها اغتناما لو أنهم كانوا من الحكمة بحيث يرون فيها السبيل إلى انصلاح حالهم التالف، واستعادة مكانتهم في قلوب الرعية، والمساهمة مساهمة مثمرة في أسباب نهضتها، بل وإلى استرداد تكريم الحكام لهم. بيد أنهم لم يفعلوا. وفي الوقت الذي لقيت فيه دعوة الأفغاني وتلميذه صدى مدويا في نفس العامة ورجال الأحزاب السياسية في الشرق، ظن علماء الدين أنه مما يردُّهم إلى حظوة السلطان محاربة هذه الدعوة، والوقوف في وجه محاولة الرجلين فتح باب الاجتهاد بعد أن حكِم بإغلاقه من ألف عام.

وكانت العاقبة أن ضاع رجال الدين، وأن ضيعوا بضياعهم أجيالاً متتالية من المسلمين كانت في أمس الحاجة ـ إزاء ما تتعرض له يوميا من تأثير الفرنجة ـ إلى فقهاء يأخذون بيدها في هذا الخضم. لقد زعم هؤلاء أن الإلهام في أمر الدين قد انقطع من عشرة قرون، وأنه انقطع إلى أبد الآبدين، وهو زعم كزعمك أن ا عز وجل قد اعتزل العمل من ألف عام، وأن صوته لم يعد يسمع منذ ذلك الحين ، وفي زعمنا أن أولئك الذين لا يؤمنون بأن الإلهام هو بالضرورة مستمر من أجل التصدي للاحتياجات المتجددة للبشر، لا يمكن أن يكونوا مؤمنين بالإلهام والوحي أصلاً؛ وهو عندنا كفر لا كفر بعده.

ثم كانت بعد ذلك عاقبة أخرى: وهي أن الأكثرية من معاصرينا من المسلمين ـ وقد يئسوا من أن يمدَّ رجال الدين لهم يد العون ـ قد أفرغوا، على حد تعبير الفرنجة، ماء الطست بالطفل فيه، ونبذوا الإسلام كله، وأن الأقلية قد أبت مسايرة العصر ومقتضياته، وأغلقت دونها الأبواب. أما أولئك الذين لم يتقبلوا هذا الوضع أو ذاك، فقد اتجهوا في سعيهم إلى الاستنارة والرشاد، لا إلى من باتوا يسمونه

بالفقي (وهو من رأوا دوره بات مقتصرا على مباركة خطوات السلطة ولو تناقضت، وشجب أعدائها ولو صلحت نواياهم، وعلى الإفتاء بمصادرة كتاب، أو السعي لمنع عرض فيلم سينمائي عن الرسول، أو تمثيل مسرحية عن الحسين) وإنما إلى مفكرين في شئون الدين من المدنيين، هم على بينة من أمرهم، وهم ـ على الرغم من ضعف نسبي في حصيلتهم من الفقه والشريعة ـ في طريقهم إلى أن يصبحوا، في زعمنا، رجال الدين الحقيقيين في عصرنا هذا.

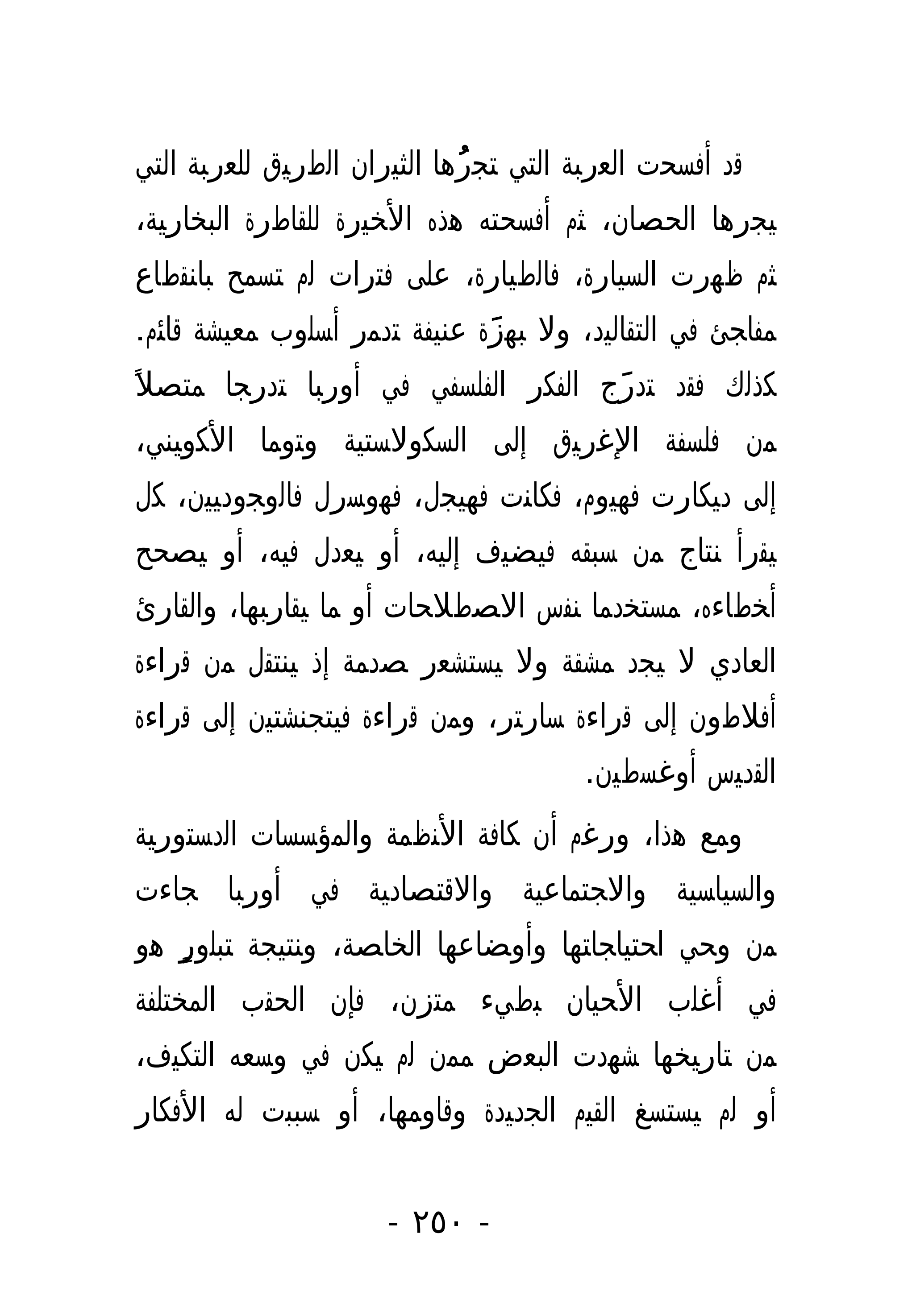
لقد كان هناك زمان إن كتب فيه الدكتور هيكل سيرة نبوية، أو توفيق الحكيم مسرحية عن الرسول، هاج رجال الدين وعجبوا كيف يجرؤ رجال من غيرهم على التصدي لمثل هذه الموضوعات التي هي من صميم اختصاصهم، غير أن هذا الزمان قد ولى إلى غير رجعة فيما نعتقد، وهو ما سيعود بنا إلى ذلك الوضع الذي عرفه الإسلام في ماضيه، حين كان أجلة الفقهاء من البقالين أو البزازين أو تجار الحنطة.

فرص نجاحنا في إقامة مجتمعنا على أسس إسلامية

﴿إن يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين وكان ا ُ على ذلك قديرا﴾ (سورة النساء ـ ١٣٣).

"أخذتم علمكم ميتًا عن ميت، وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت، يقول أمثالنا: حدثني قلبي عن ربي، وأنتم تقولون: حدثني فلان، وأين هو؟ قالوا: مات؛ عن فلان، وأين هو؟. قالوا: مات"(أبو يزيد البسطامي)

كان تطوُّر الحضارة الأوربية، بصفة عامة، تطورا متصلاً متجانسا، قد خلا إلى حد كبير من الهزَّات التي تقطع صلات جيل معين بتقاليد الأجيال السابقة له. فإن كان ثمة استثناءات ثلاثة بارزة في تاريخها السياسي والاجتماعي، هي الثورة الفرنسية، والثورة الصناعية، والثورة البلشفية، فقد كانت ثمار تطوُّرها الفكري والعلمي تتسلسل على نحو هادئ ومنطقي مباشر، يكمل بعضها بعضا، ويبني الأواخر فيه على ما شاده الأوائل.



قد أفسحت العربة التي تجرُّها الثيران الطريق للعربة التي يجرها الحصان، ثم أفسحته هذه الأخيرة للقاطرة البخارية، ثم ظهرت السيارة، فالطيارة، على فترات لم تسمح بانقطاع مفاجئ في التقاليد، ولا بهزَّة عنيفة تدمر أسلوب معيشة قائم. كذلك فقد تدرَّج الفكر الفلسفي في أوربا تدرجا متصلاً من فلسفة الإغريق إلى السكولاستية وتوما الأكويني، إلى ديكارت فهيوم، فكانت فهيجل، فهوسرل فالوجوديين، كل يقرأ نتاج من سبقه فيضيف إليه، أو يعدل فيه، أو يصحح أخطاءه، مستخدما نفس الاصطلاحات أو ما يقاربها، والقارئ العادي لا يجد مشقة ولا يستشعر صدمة إذ ينتقل من قراءة أفلاطون إلى قراءة سارتر، ومن قراءة فيتجنشتين إلى قراءة القديس أوغسطين.

ومع هذا، ورغم أن كافة الأنظمة والمؤسسات الدستورية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية في أوربا جاءت من وحي احتياجاتها وأوضاعها الخاصة، ونتيجة تبلورٍ هو في أغلب الأحيان بطيء متزن، فإن الحقب المختلفة من تاريخها شهدت البعض ممن لم يكن في وسعه التكيف، أو لم يستسغ القيم الجديدة وقاومها، أو سببت له الأفكار

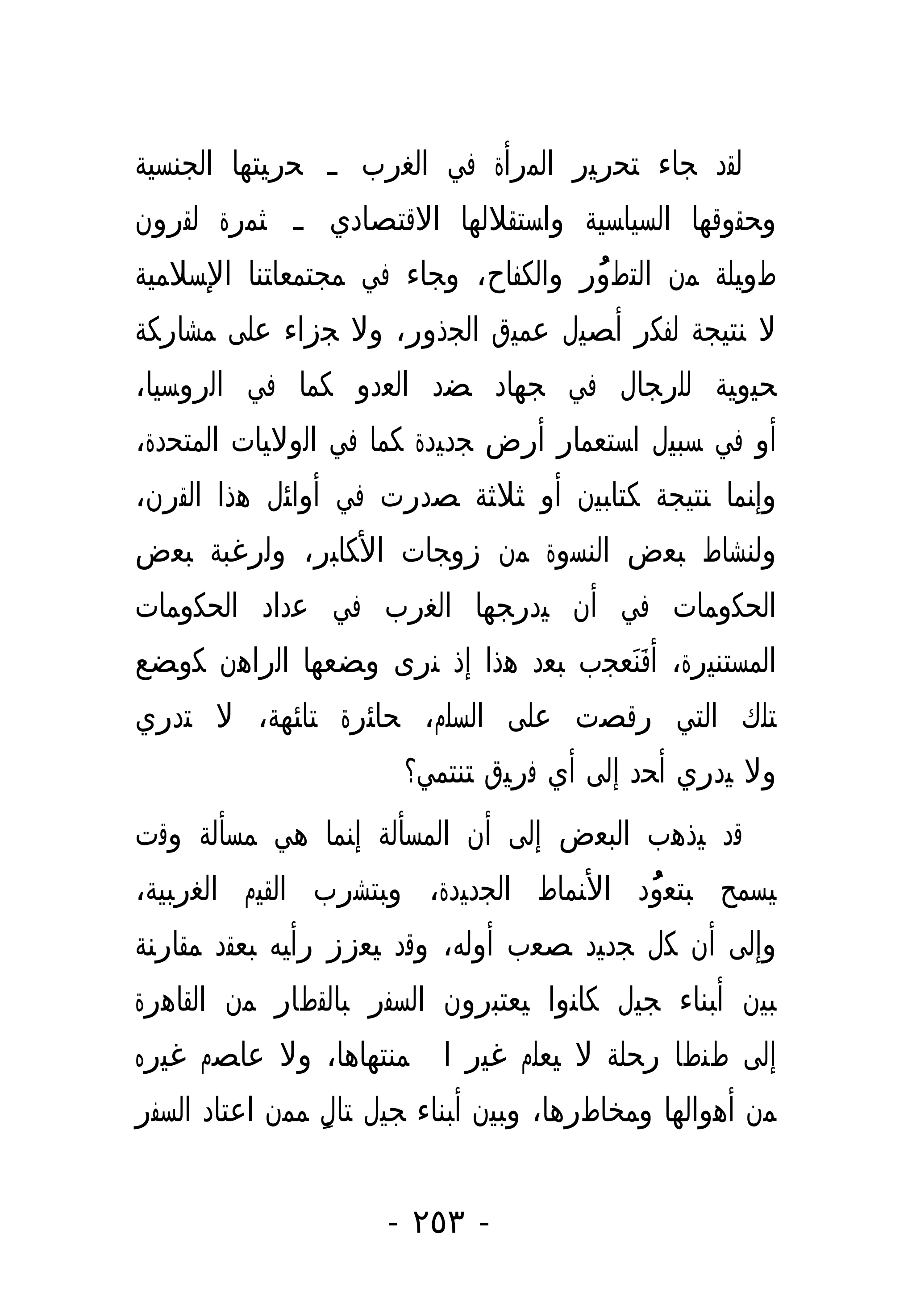
المستحدثة حيرة وقلقًا، وشعورا بالعجز عن المواكبة. غير أنه كان بوسع بعض هؤلاء في بعض الأحيان تلمس الحل لمشكلتهم إما عند القسيس بالقرية، أو الطبيب النفسي بالمدينة، أو العامل الاجتماعي بأيهما، أو بالانضمام إلى حزب توافق مبادئه هواه من الأحزاب العديدة مختلفة الاتجاهات والمشارب، في حين لجأ البعض الآخر ممن كان التطوُّر والتغيير أسرع مما يحتمل إلى المهدئات أو المسكرات أو المخدرات أو أعمال العنف.

من ركوب الجمل إلى ركوب الطائرة:

فإن كانت هذه هي حال فريق كبير في الغرب الذي جاء التطوُّر فيه هادئًا نسبيا، وطبيعيا متسلسلاً، فما بالك بحال المجتمعات الإسلامية التي يمكن القول دون كبير مبالغة بأن أفرادها انتقلوا دفعة واحدة تقريبا من ركوب الجمل إلى ركوب السيارة والطائرة، وانتقل مثقفوها من قراءة نظرات المنفلوطي ومقامات اليازجي إلى قراءة راسل وجونترجراس، وخرجت فتياتها من بيوت لم يكن ليسمح لهن فيها بفتح الباب لغريب، وكانت أمهاتهن إلى عهد قريب يرتدين النقاب، إلى دور للسينما تعرض أفلاما جنسية

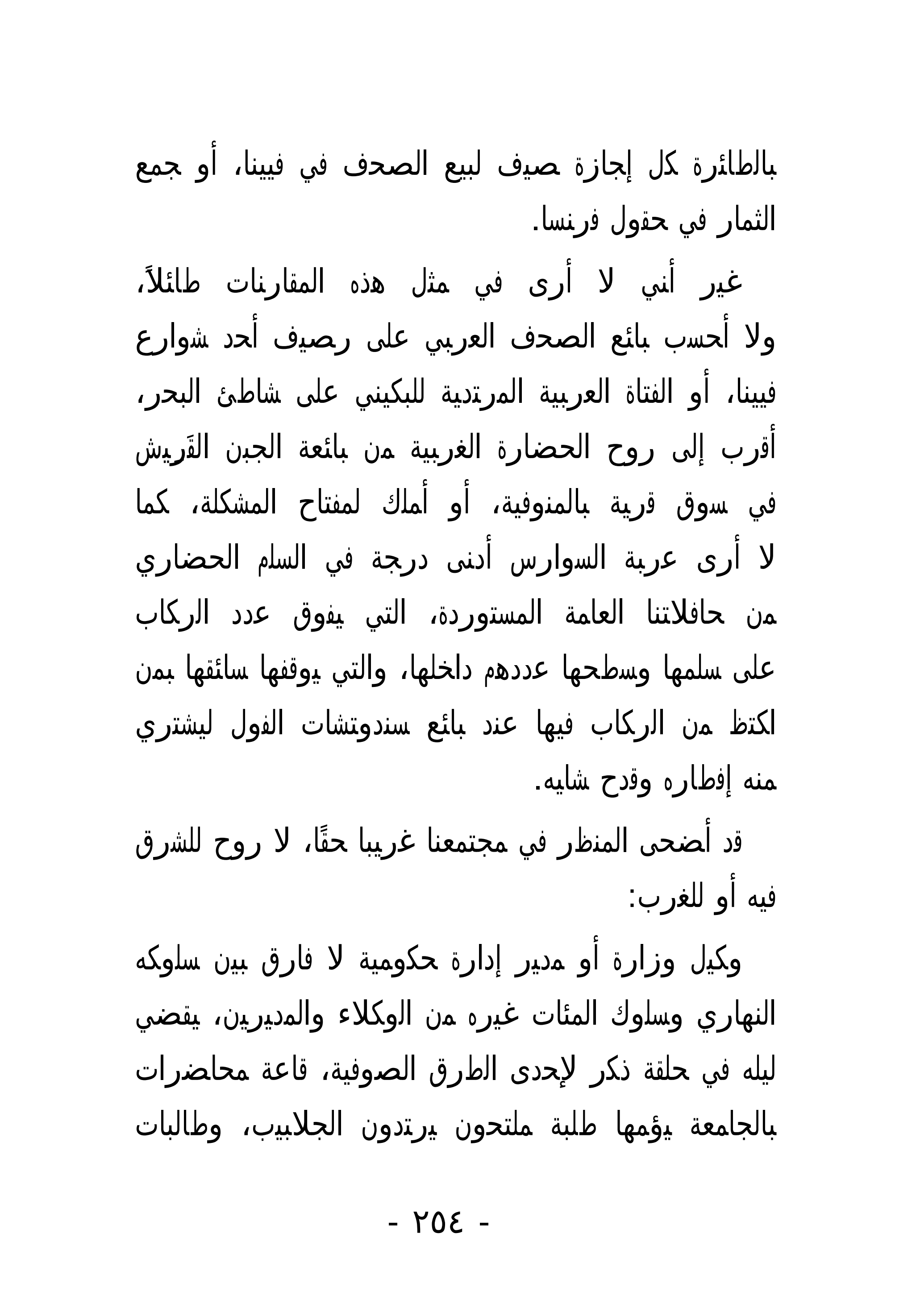
صريحة؟ لا غرو أن نلمس في أبناء هذه المجتمعات الإسلامية وبناتها أضعاف أضعاف التوتّر العصبي الذي عرفه ويعرفه البعض في الغرب، توتر يصل إلى حد فُصام الشخصية، وأضحى يهدد بانقلاب العربة التي تحدث أرنولد توينبي عن حصانين يجرّانها، حصان العقل والتكنولوجيا الذي تتزايد سرعته بمعدّل هندسي، وحصان العاطفة والتقاليد الذي لا تتزايد سرعته إلا بمعدّل حسابي.

أضف إلى ذلك الإحساس عند كلّ من أنعم ا عليه (أو ابتلاه) بقدر من رفاهة الحس، بالعجز عن المتابعة والمواكبة والاستمرار في السباق، والنهوض بما يفترض من مثله النهوض به، وعن تبنّي السلوك الذي تقتضيه الحياة العصرية. ولا أخص العامة بكلامي هذا، وإنما هو ينطبق كذلك على مثقفينا المضطرين أبدا إلى محاولة اللحاق بالغرب، والإلمام بتطوُّر الفكر فيه، ومتابعة آخر إنجازاته العلمية، فلا يتبقى لديهم في النهاية من الطاقة أو الوقت ما يمكنهم من الخلق على أساس ما حصلوا، والخروج بمساهمة جديدة من ابتداعهم.



لقد جاء تحرير المرأة في الغرب ـ حريتها الجنسية وحقوقها السياسية واستقلالها الاقتصادي ـ ثمرة لقرون طويلة من التطوُّر والكفاح، وجاء في مجتمعاتنا الإسلامية لا نتيجة لفكر أصيل عميق الجذور، ولا جزاء على مشاركة حيوية للرجال في جهاد ضد العدو كما في الروسيا، أو في سبيل استعمار أرض جديدة كما في الولايات المتحدة، وإنما نتيجة كتابين أو ثلاثة صدرت في أوائل هذا القرن، ولنشاط بعض النسوة من زوجات الأكابر، ولرغبة بعض الحكومات في أن يدرجها الغرب في عداد الحكومات المستنيرة، أفَنَعجب بعد هذا إذ نرى وضعها الراهن كوضع تلك التي رقصت على السلم، حائرة تائهة، لا تدري ولا يدري أحد إلى أي فريق تنتمي؟

قد يذهب البعض إلى أن المسألة إنما هي مسألة وقت يسمح بتعوُّد الأنماط الجديدة، وبتشرب القيم الغربية، وإلى أن كل جديد صعب أوله، وقد يعزز رأيه بعقد مقارنة بين أبناء جيل كانوا يعتبرون السفر بالقطار من القاهرة إلى طنطا رحلة لا يعلم غير ا منتهاها، ولا عاصم غيره من أهوالها ومخاطرها، وبين أبناء جيل تالٍ ممن اعتاد السفر

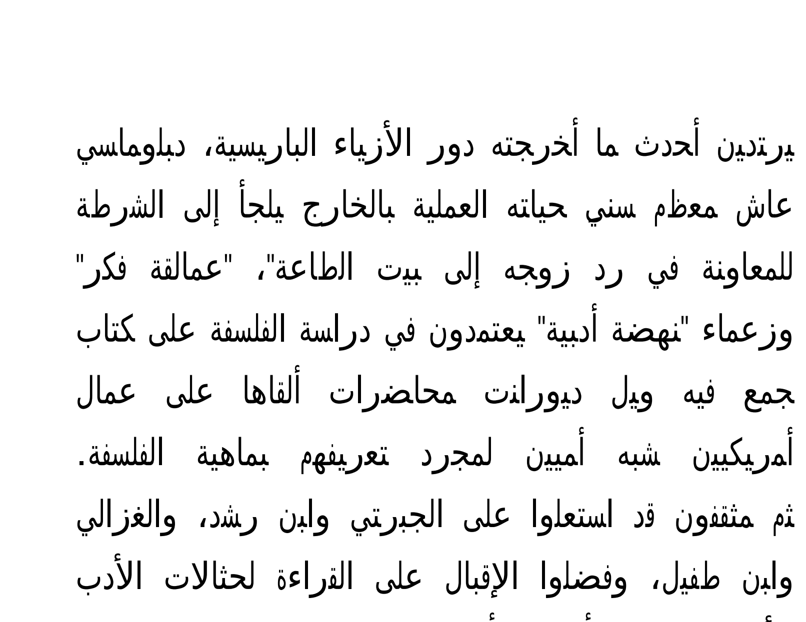


بالطائرة كل إجازة صيف لبيع الصحف في فيينا، أو جمع الثمار في حقول فرنسا.

غير أني لا أرى في مثل هذه المقارنات طائلاً، ولا أحسب بائع الصحف العربي على رصيف أحد شوارع فيينا، أو الفتاة العربية المرتدية للبكيني على شاطئ البحر، أقرب إلى روح الحضارة الغربية من بائعة الجبن القَريش في سوق قرية بالمنوفية، أو أملك لمفتاح المشكلة، كما لا أرى عربة السوارس أدنى درجة في السلم الحضاري من حافلاتنا العامة المستوردة، التي يفوق عدد الركاب على سلمها وسطحها عددهم داخلها، والتي يوقفها سائقها بمن اكتظ من الركاب فيها عند بائع سندوتشات الفول ليشتري منه إفطاره وقدح شايه.

قد أضحى المنظر في مجتمعنا غريبا حقًا، لا روح للشرق فيه أو للغرب:

وكيل وزارة أو مدير إدارة حكومية لا فارق بين سلوكه النهاري وسلوك المئات غيره من الوكلاء والمديرين، يقضي ليله في حلقة ذكر لإحدى الطرق الصوفية، قاعة محاضرات بالجامعة يؤمها طلبة ملتحون يرتدون الجلابيب، وطالبات



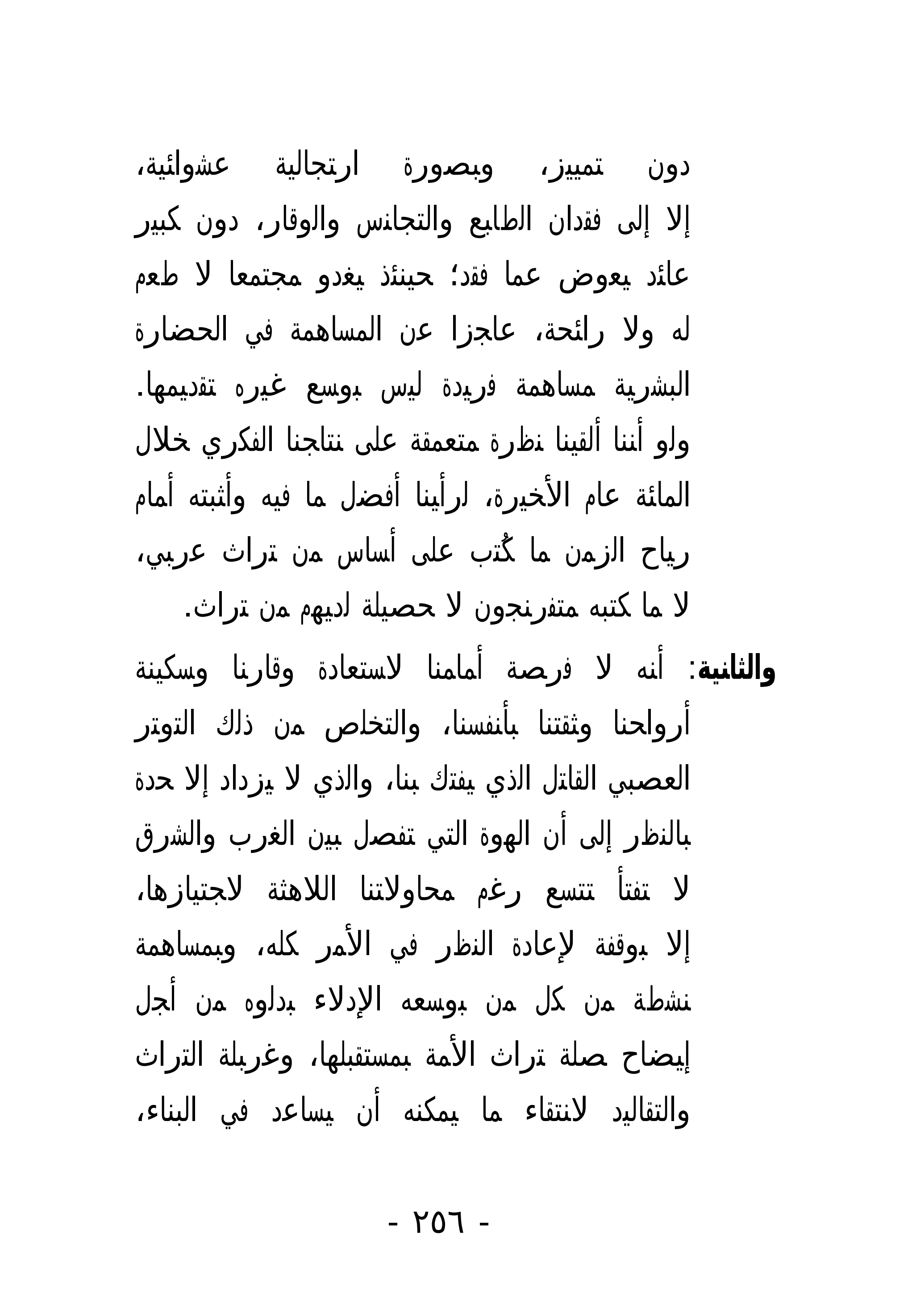
يرتدين أحدث ما أخرجته دور الأزياء الباريسية، دبلوماسي عاش معظم سني حياته العملية بالخارج يلجأ إلى الشرطة للمعاونة في رد زوجه إلى بيت الطاعة"، "عمالقة فكر" وزعماء "نهضة أدبية" يعتمدون في دراسة الفلسفة على كتاب جمع فيه ويل ديورانت محاضرات ألقاها على عمال أمريكيين شبه أميين لمجرد تعريفهم بماهية الفلسفة. ثم مثقفون قد استعلوا على الجبرتي وابن رشد، والغزالي وابن طفيل، وفضلوا الإقبال على القراءة لحثالات الأدب الأوربي من أمثال أوسكار وايلد وسمرست موم، ولا يستنكف أحد القصاصين الكبار منهم أن يسرق فكرة رواية كتبتها فرانسواز ساجان وهي دون سن العشرين.

بم نسمي هذا؟

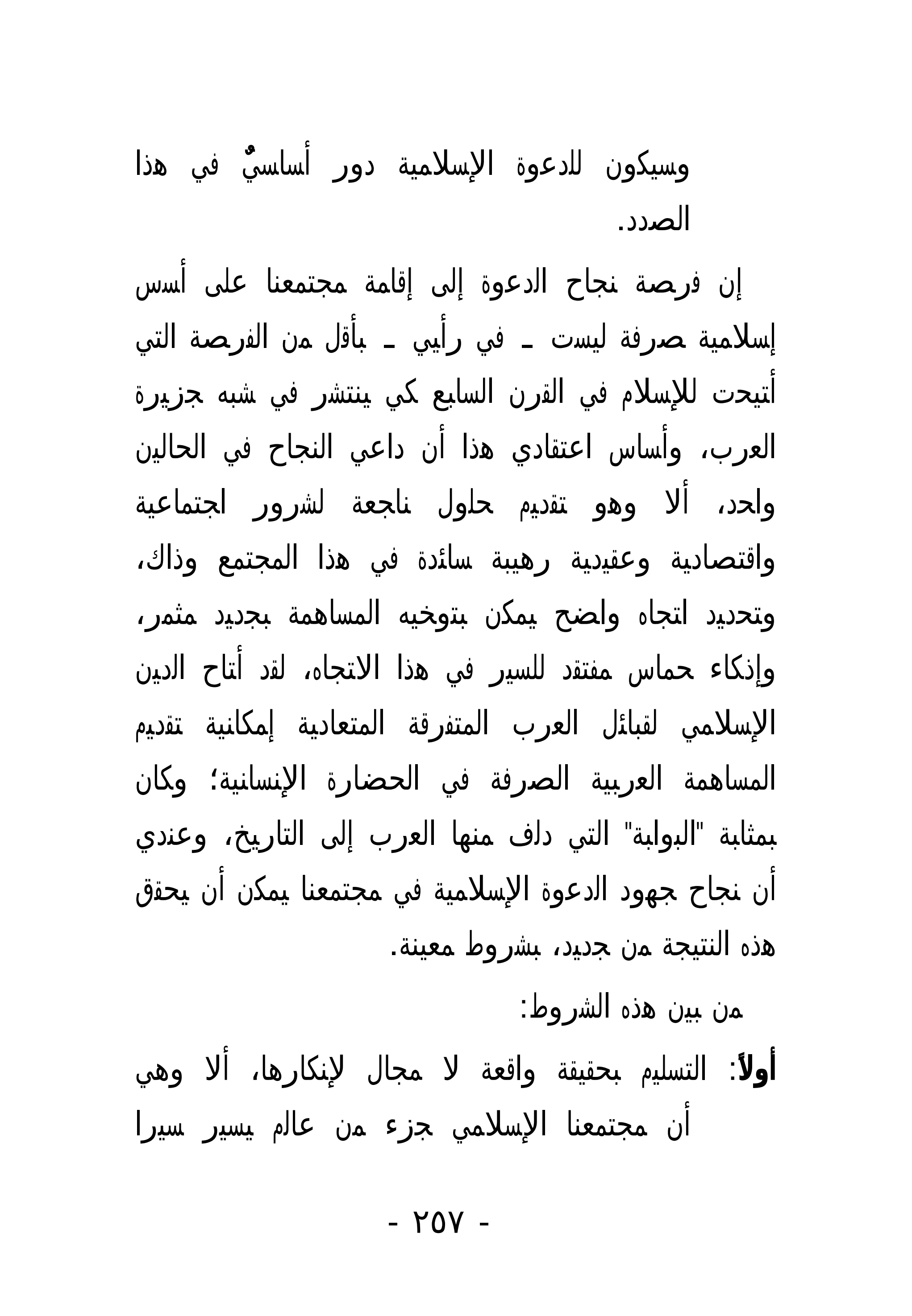
فرص التقدُم الحقيقي:

من الواجب في رأيي إدراك حقيقتين:

الأولى: أنه لا فرصة لتقدُم حقيقي في مجتمع على غير أساس من تاريخه وتقاليده، وأنه لا يمكن أن يؤدي تهالكه على المستورد من أنماط معيشة مجتمع آخر


دون تمييز، وبصورة ارتجالية عشوائية، إلا إلى فقدان الطابع والتجانس والوقار، دون كبير عائد يعوض عما فقد؛ حينئذ يغدو مجتمعا لا طعم له ولا رائحة، عاجزا عن المساهمة في الحضارة البشرية مساهمة فريدة ليس بوسع غيره تقديمها. ولو أننا ألقينا نظرة متعمقة على نتاجنا الفكري خلال المائة عام الأخيرة، لرأينا أفضل ما فيه وأثبته أمام رياح الزمن ما كُتب على أساس من تراث عربي، لا ما كتبه متفرنجون لا حصيلة لديهم من تراث.

والثانية: أنه لا فرصة أمامنا لاستعادة وقارنا وسكينة أرواحنا وثقتنا بأنفسنا، والتخلص من ذلك التوتر العصبي القاتل الذي يفتك بنا، والذي لا يزداد إلا حدة بالنظر إلى أن الهوة التي تفصل بين الغرب والشرق لا تفتأ تتسع رغم محاولاتنا اللاهثة لاجتيازها، إلا بوقفة لإعادة النظر في الأمر كله، وبمساهمة نشطة من كل من بوسعه الإدلاء بدلوه من أجل إيضاح صلة تراث الأمة بمستقبلها، وغربلة التراث والتقاليد لانتقاء ما يمكنه أن يساعد في البناء،



وسيكون للدعوة الإسلامية دور أساسيٌ في هذا الصدد.

إن فرصة نجاح الدعوة إلى إقامة مجتمعنا على أسس إسلامية صرفة ليست ـ في رأيي ـ بأقل من الفرصة التي أتيحت للإسلام في القرن السابع كي ينتشر في شبه جزيرة العرب، وأساس اعتقادي هذا أن داعي النجاح في الحالين واحد، ألا وهو تقديم حلول ناجعة لشرور اجتماعية واقتصادية وعقيدية رهيبة سائدة في هذا المجتمع وذاك، وتحديد اتجاه واضح يمكن بتوخيه المساهمة بجديد مثمر، وإذكاء حماس مفتقد للسير في هذا الاتجاه، لقد أتاح الدين الإسلامي لقبائل العرب المتفرقة المتعادية إمكانية تقديم المساهمة العربية الصرفة في الحضارة الإنسانية؛ وكان بمثابة "البوابة" التي دلف منها العرب إلى التاريخ، وعندي أن نجاح جهود الدعوة الإسلامية في مجتمعنا يمكن أن يحقق هذه النتيجة من جديد، بشروط معينة.

من بين هذه الشروط:

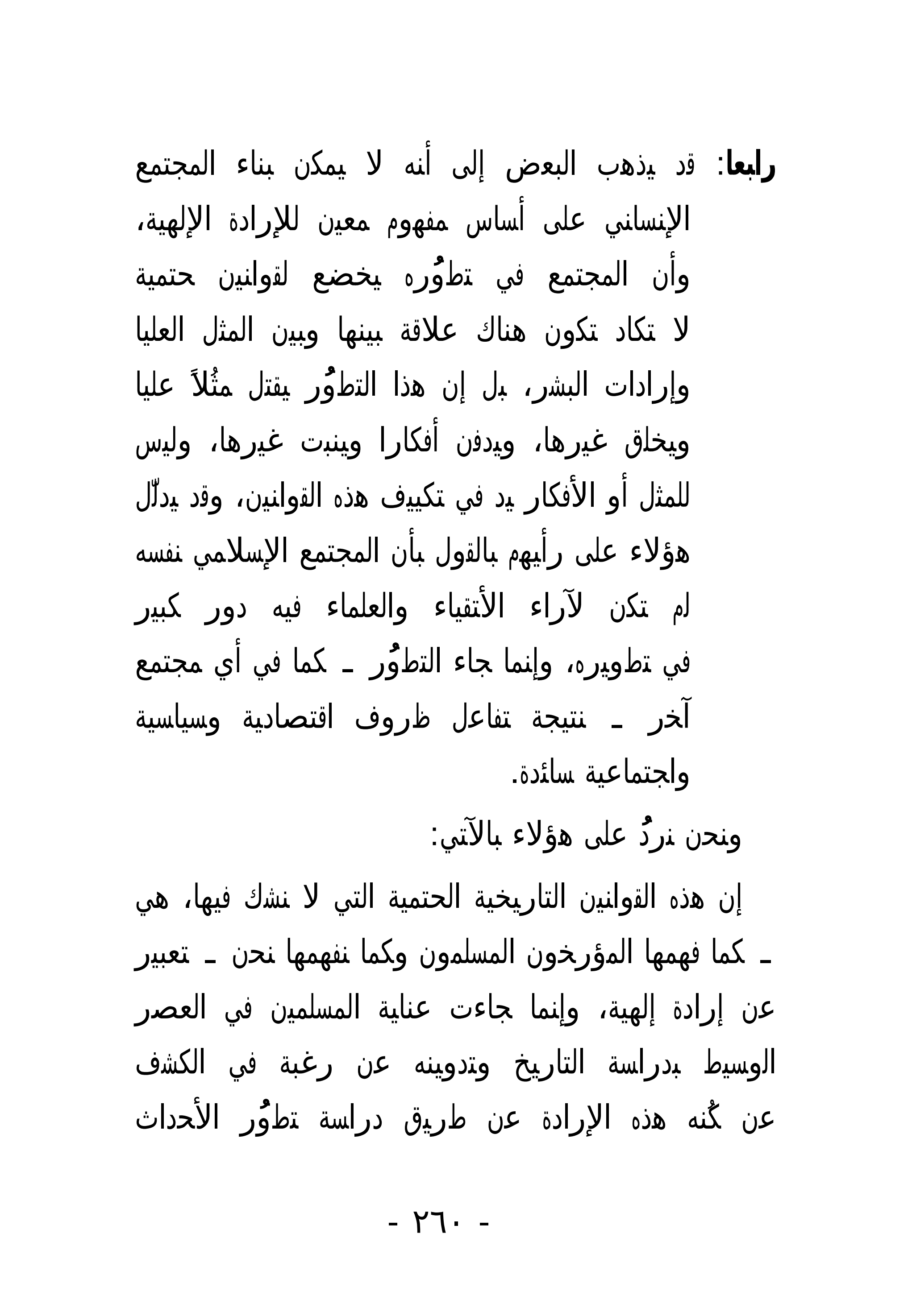
أولاً: التسليم بحقيقة واقعة لا مجال لإنكارها، ألا وهي أن مجتمعنا الإسلامي جزء من عالم يسير سيرا

حثيثًا في طريقه إلى أن يصبح عالما واحدا، لا يسمح بعزلة وإن سمح بتعدد أنماط مجتمعاته، وحتى لو أننا ارتأينا فضلاً في هذه العزلة فإن الدول الأرقى في مضمار التسلح لن تدعنا أحرارا في الاختيار، وسيكون علينا أن نثبت أن انتقاءنا لنمط معين من الحياة في مجتمعنا لن يتعارض مع السعي العام لحل المشكلات العالمية المشتركة، بل وسيخدم هذا المسعى.

ثانيا: أن ندرك أنه لا سبيل إلى بناء صرح مجتمع جديد إلا مع قدر ضخم من الثقة بالنفس، وهي ثقة لن تتأتى إلا بالثقة فيما يمكن أن يقدمه الدين الإسلامي، والتقاليد الشرقية، والتراث الفكري العربي، من قيم إيجابية بعضها يفضل بعض قيم الحضارات الأخرى، وقد كانت هذه الثقة قائمة في مجتمعنا حتى نهاية القرن الثامن عشر حين بدأت المؤثرات الغربية تحولنا إلى كائنات لا ثقة لديها بنفس أو تقاليد أو تراث أو دين، كانت تلك الثقة بالنفس في وقت ما أصدق عون على الاقتباس

الصحي السليم من تراث الحضارات الأخرى (كاقتباس الجاحظ والتوحيدي وإخوان الصفا من علوم اليونان). أما بدونها فإن الاقتباس يضحي دون مؤشر أو معايير، وسيكون على مفكرينا أن يوضحوا بالأدلة الشافية، حتى لأولئك (بل بالأخص لأولئك) الذين قد وهنت العاطفة الدينية في قلوبهم ونضب احترامهم للتقاليد والتراث، الأسس العملية التي بنوا عليها اعتقادهم هذا.

ثالثًا: كما أن المتدين الحق هو من يمكن تخمين ديانته من مراقبة سلوكه العادي في مجتمعه وبيته، لا من سجل في شهادة ميلاده أنه من أتباع هذا الدين أو ذاك، كذلك لن يكون مجتمعنا إسلاميا بمجرد النص في الدستور على أن الإسلام هو دين الدولة، ولا بتبنّي بعض أحكام الشريعة الإسلامية. إنما هو مجتمع إسلامي متى تشرَّب روح الإسلام في كافة مؤسساته، وفي كافة تفاصيل حياته اليومية ونمط معيشته.



رابعا: قد يذهب البعض إلى أنه لا يمكن بناء المجتمع الإنساني على أساس مفهوم معين للإرادة الإلهية، وأن المجتمع في تطوُّره يخضع لقوانين حتمية لا تكاد تكون هناك علاقة بينها وبين المثل العليا وإرادات البشر، بل إن هذا التطوُّر يقتل مثُلاً عليا ويخلق غيرها، ويدفن أفكارا وينبت غيرها، وليس للمثل أو الأفكار يد في تكييف هذه القوانين، وقد يدلّل هؤلاء على رأيهم بالقول بأن المجتمع الإسلامي نفسه لم تكن لآراء الأتقياء والعلماء فيه دور كبير في تطويره، وإنما جاء التطوُّر ـ كما في أي مجتمع آخر ـ نتيجة تفاعل ظروف اقتصادية وسياسية واجتماعية سائدة.

ونحن نردُّ على هؤلاء بالآتي:

إن هذه القوانين التاريخية الحتمية التي لا نشك فيها، هي ـ كما فهمها المؤرخون المسلمون وكما نفهمها نحن ـ تعبير عن إرادة إلهية، وإنما جاءت عناية المسلمين في العصر الوسيط بدراسة التاريخ وتدوينه عن رغبة في الكشف عن كُنه هذه الإرادة عن طريق دراسة تطوُّر الأحداث

واتجاهاتها، بالضبط كما أن مراقبة خط سير العربة قد يساعد ركابها على تخمين الجهة المجهولة التي يقصدها السائق، فهناك إذن إرادة إلهية متمثلة في حتمية التاريخ يمكن تخمينها من خلال مراقبة الاتجاهات والتيارات التاريخية.

والذي يفهمه الكافة من كلمة "الإسلام" أنها تعني الإذعان لإرادة ا والتسليم بحكمته وغاياته والرضا بقضائه، مع العمل على أن تكون هذه الإرادة هي العليا، وليس ثمة تناقض بين "الرضا بقضائه" وبين "العمل على أن تكون إرادته هي العليا" عن طريق المقاومة أو الثورة أو الجهاد مثلاً؛ إذ يمكن للعالم الواعي أن يميز بين الاتجاهات التاريخية الحتمية التي تمثل قضاء ا الواجب الرضا به، وبين الأحداث والاتجاهات التي تسير ضد تيار التاريخ، وتقاوم حتميته وتعرقل وصوله إلى هدفه، وهي اتجاهات ينبغي مقاومتها، والجهاد في سبيل ا ضدَّها؛ "حتى تصبح إرادة ا هي العليا".

إرادة ا هي الحتمية التاريخية:

وبناء على ذلك فإنه يمكن أن نتصوَّر أن يكون بعض الحركات المسماة بالإسلامية في مجتمعنا ضد إرادة ا ؛

وبالتالي غير إسلامية، إن هي تجاهلت الحتمية التاريخية، في حين يمكن أن يكون بعضها إسلاميا حقًا ـ دون إدراك واعٍ منه ـ إن كان ذا وعي بالاتجاهات التاريخية، مساعدا بجهده على دفعها إلى غايتها المنشودة.

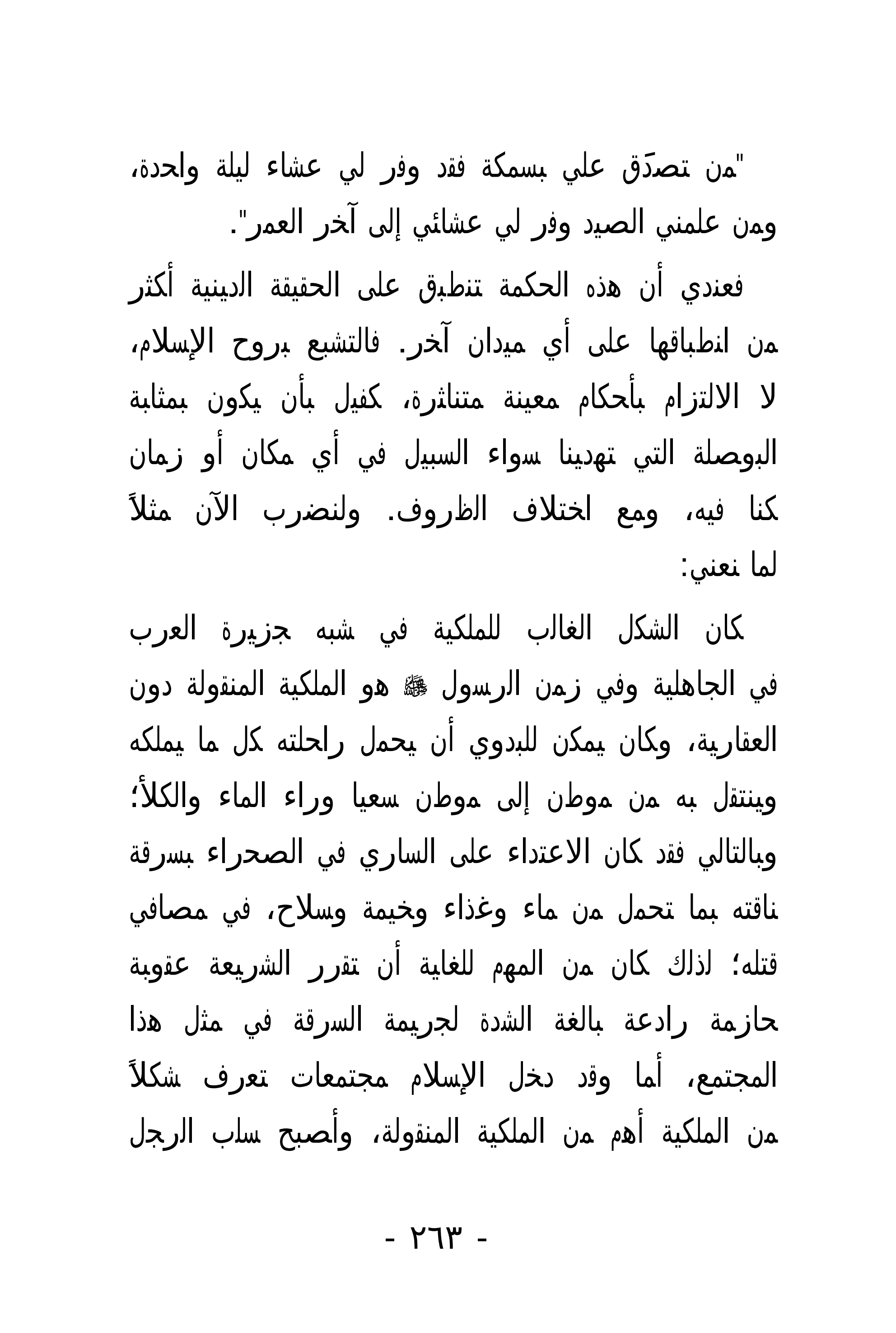
وعلى هذه الحركات الإسلامية إزاء كل تطوُّر تاريخي أن تطرح الأسئلة التالية وتسعى إلى حلها:

- هل هذا التطوُّر حتميٌّ نُذعن له، أم دخيل تجب مقاومته واجتثاثه؟
- عن أي إرادة إلهية يعبر هذا التطوُّر الحتمي!؟
- ما هو التصوُّر الإسلامي للإذعان لهذه الإرادة؟

وبخصوص هذا التصوُّر الإسلامي نقول إنه وحده الذي سيميز استجابتنا للتحدي القائم ورد فعلنا إزاء التطورات المستمرة، عن استجابة غير المسلمين ممن سيؤدي بهم تفكيرهم إلى إدراك نفس القوانين التاريخية، وإن اختلف ردُّ الفعل لديهم.

غير أنه ينبغي أن نسجل بهذا الصدد ما نعتبره حقيقة بالغة الأهمية:

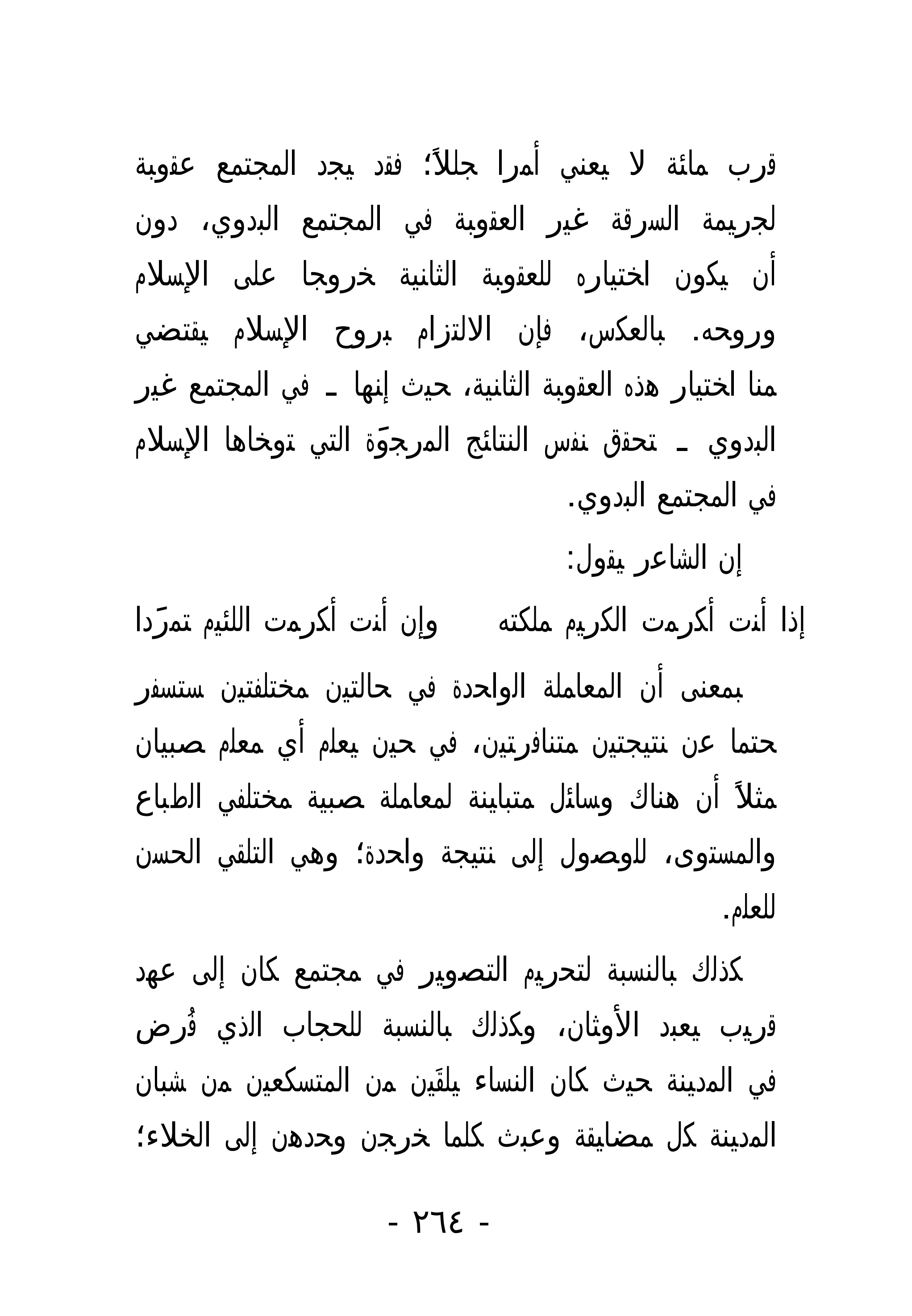
يقول المثل الصيني:



"من تصدَّق علي بسمكة فقد وفر لي عشاء ليلة واحدة، ومن علمني الصيد وفر لي عشائي إلى آخر العمر".

فعندي أن هذه الحكمة تنطبق على الحقيقة الدينية أكثر من انطباقها على أي ميدان آخر. فالتشبع بروح الإسلام، لا الالتزام بأحكام معينة متناثرة، كفيل بأن يكون بمثابة البوصلة التي تهدينا سواء السبيل في أي مكان أو زمان كنا فيه، ومع اختلاف الظروف. ولنضرب الآن مثلاً لما نعني:

كان الشكل الغالب للملكية في شبه جزيرة العرب في الجاهلية وفي زمن الرسول ﷺ هو الملكية المنقولة دون العقارية، وكان يمكن للبدوي أن يحمل راحلته كل ما يملكه وينتقل به من موطن إلى موطن سعيا وراء الماء والكلأ؛ وبالتالي فقد كان الاعتداء على الساري في الصحراء بسرقة ناقته بما تحمل من ماء وغذاء وخيمة وسلاح، في مصافي قتله؛ لذلك كان من المهم للغاية أن تقرر الشريعة عقوبة حازمة رادعة بالغة الشدة لجريمة السرقة في مثل هذا المجتمع، أما وقد دخل الإسلام مجتمعات تعرف شكلاً من الملكية أهم من الملكية المنقولة، وأصبح سلب الرجل


قرب مائة لا يعني أمرا جللاً؛ فقد يجد المجتمع عقوبة لجريمة السرقة غير العقوبة في المجتمع البدوي، دون أن يكون اختياره للعقوبة الثانية خروجا على الإسلام وروحه. بالعكس، فإن الالتزام بروح الإسلام يقتضي منا اختيار هذه العقوبة الثانية، حيث إنها ـ في المجتمع غير البدوي ـ تحقق نفس النتائج المرجوَة التي توخاها الإسلام في المجتمع البدوي.

إن الشاعر يقول:

إذا أنت أكرمت الكريم ملكته   وإن أنت أكرمت اللئيم تمرَدا

بمعنى أن المعاملة الواحدة في حالتين مختلفتين ستسفر حتما عن نتيجتين متنافرتين، في حين يعلم أي معلم صبيان مثلاً أن هناك وسائل متباينة لمعاملة صبية مختلفي الطباع والمستوى، للوصول إلى نتيجة واحدة؛ وهي التلقي الحسن للعلم.

كذلك بالنسبة لتحريم التصوير في مجتمع كان إلى عهد قريب يعبد الأوثان، وكذلك بالنسبة للحجاب الذي فُرض في المدينة حيث كان النساء يلقَين من المتسكعين من شبان المدينة كل مضايقة وعبث كلما خرجن وحدهن إلى الخلاء؛

فنزلت آية ﴿**يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين**﴾ (سورة الأحزاب/ ٥٩)، وذلك حتى يميز الشبان بين المحصنات وغير المحصنات [٣].

---

(٣) راجع "أسباب نزول القرآن" للواحدي، والواضح من بعض الإشارات في "كتاب الأغاني" أن الحجاب كان معروفًا في الجاهلية ولكن في المدن لا بين البدو، وقد كان الحجاب هو القاعدة في قبيلة قريش في زمن الجاهلية، وإن كان المؤرخ الفاكهي يحدثنا عن عادة إخراج الرجال لفتياتهم وجواريهم سافرات متبرجات للطواف حول الكعبة حتى يجتذبن أزواجا أو مشترين، فإن تم ذلك عدن إلى الحجاب.

وقد أشار القرآن إلى هذا في الآية ٣٣ من سورة الأحزاب: ﴿**وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى**﴾.

وقد اختلف المفسرون حول آيات الحجاب وما إذا كانت تخاطب نساء النبي وحده أم تلزم المسلمات طرا: ﴿**يا نساء النبي لستن كأحد من النساء**....﴾ انظر الآيات ٣٢ ـ ٣٤ ـ ٥٣ ـ ٥٥ من سورة الأحزاب)، وحول المقصود بالزينة في ﴿**لا يبدين زينتهن**﴾ (النور ٣١) فذكر البعض أنها الجسم كله سوى الوجه واليدين وظاهر القدمين (وإن كان هناك خلاف حول ظاهر القدمين)، وذكر =

وقد يعزز من رأيي هذا:

- أن أحكاما قرآنية معينة نسختها أحكام قرآنية تالية حين تغيرت أوضاع المسلمين بالهجرة وانتشار الإسلام والفتح، وغير ذلك من التطورات التي حدثت

=

آخرون أنها الجسم كله عدا عين واحدة، بينما ذهب آخرون إلى أن الجبين وحده هو المقصود كعلامة على أن المرأة من المحصنات فيحجم الرجال عن مضايقتهن. وعلى أي الأحوال فقد كانت كل من سكينة بنت الحسين بن علي، وعائشة بنت طلحة بن عبيد ا من السافرات، ولم يطعن أحد في دينهما، وكان للنساء حتى القرن الثالث الهجري ـ وربما بعد ذلك أيضا ـ حق الصلاة في المساجد مع الرجال. غير أن المفسرين الأولين للقرآن ـ وجلهم من فارس التي عرفت الحجاب الكثيف للمرأة قبل الإسلام بقرون عدة ـ طالبوا المرأة بأكثر مما طالبهن به القرآن (انظر "حوادث الدهور" لابن تغري بردي الذي ينسب إلى المفسرين الفرس نشأة نظام الحريم في الإسلام)، وفرضوا على كل نساء المسلمين ما فرضه القرآن على نساء النبي وبناته على أساس أنه من المرغوب فيه اتباع سنته.

خلال أقل من ربع قرن، واستلزمت مع ذلك نسخًا لبعض الأحكام [٤].

- أن تسلمينا بأن روح الإسلام هي التي ينبغي أن تكون الهادي للسلوك، لن يدع مجالاً لاتهام الإسلام بمنافاة مقتضيات العصر والتطورات التاريخية التي حدثت بعد القرن السابع الميلادي. كذلك لن تكون الحكومات والفقهاء حينئذ في حاجة إلى النفاق والمداراة، والالتواء والسفسطة، وغض الطرف عن تفسير ما يقعون فيه من تناقض حين يقررون مثلاً إلغاء الرق الذي أباحه الإسلام، أو يستبدلون عقوبة الحبس بعقوبة قطع يد السارق التي نصت عليها أحكام الشريعة.
- كذلك سيؤدي الأخذ بهذا المنحى من التفكير إلى الحد من عدد المتخلين من أبنائنا المثقفين عن الإسلام

---

(٤) (**﴿ما نَنْسخْ مِن آيةٍ أَو نُنْسِها نأْتِ بِخَيرٍ منْها أَو مِثْلِها﴾** ـ البقرة ١٠٦). راجع بشأن موضوع نسخ الآيات كتاب "الإتقان في علوم القرآن" للسيوطي وكتب التفسير.

بأسره بدعوى أن الديانات والتقاليد إنما هي للمتاحف والسياح لا لمواجهة احتياجات العصر، وسيكون من الأسهل إقناعهم بأن هذه الديانات والتقاليد ليست عقبة في سبيل التقدُّم، وإنما يمكن أن تكون وسيلته.

الصدق التاريخي:

إن واجبنا الأول والذي يليه هو الصدق التاريخي، وهذه الشجاعة الرائعة التي يبديها المتدينون المستعدون للتضحية بأرواحهم في سبيل العقيدة، ينبغي أيضا أن تتجلى في مواجهة صريحة مع التاريخ مهما كان مرا، والتخلي عن الرومانتيكية التي تميز وتشوه نظرتهم إلى تاريخهم. نعم قد يزحزح الإيمان الجبال عن مواقعها، غير أن المعرفة وحدها هي القادرة على أن تزحزحها إلى مكانها السليم.

لقد علم الإسلام المسلمين الأوائل ـ وعلى نحو باهر ـ كيفية مواجهة تحديات العصر الذي عاشوا فيه، ومن استطاع من علمائنا على ضوء روح الإسلام أن يشير إلى كيفية مواجهة تحديات عصرنا هو أفضل مسلمي هذا الزمان، وسنكون مدينين له أعظم الدين.

أما ما يعلّل البعض أنفسهم به ـ مثل الفيلسوف إقبال ـ من أن أمل المسلمين هو في أن يدمر الأوربيون أنفسهم في حرب عالمية يشعلونها، فهو حيلة العاجز التي لا يمكن لمسلم يحترم نفسه ودينه أن يقبلها.

فإن قيل لنا "ولِم الإسلام؟" قلنا لأنه هو الدين الذي يمكن في ظِله لأفراد مجتمعنا أن يكونوا أخلاقيين ومبدعين، وأنه علينا لذلك أن نجد حلولاً إسلامية للمشكلات الاجتماعية والسياسية غير الحلول الغربية. فقد رأينا كيف أن أولئك الذين صدَقوا منا قول الغرب "اتبعوني تحلّ مشاكلكم"، قد اكتشفوا الآن أن الغرب لم يكن في أي وقت من الأوقات مخلصا في زعمه، وأن معظم من اتّبعه منّا زادت مشاكله تفاقما.

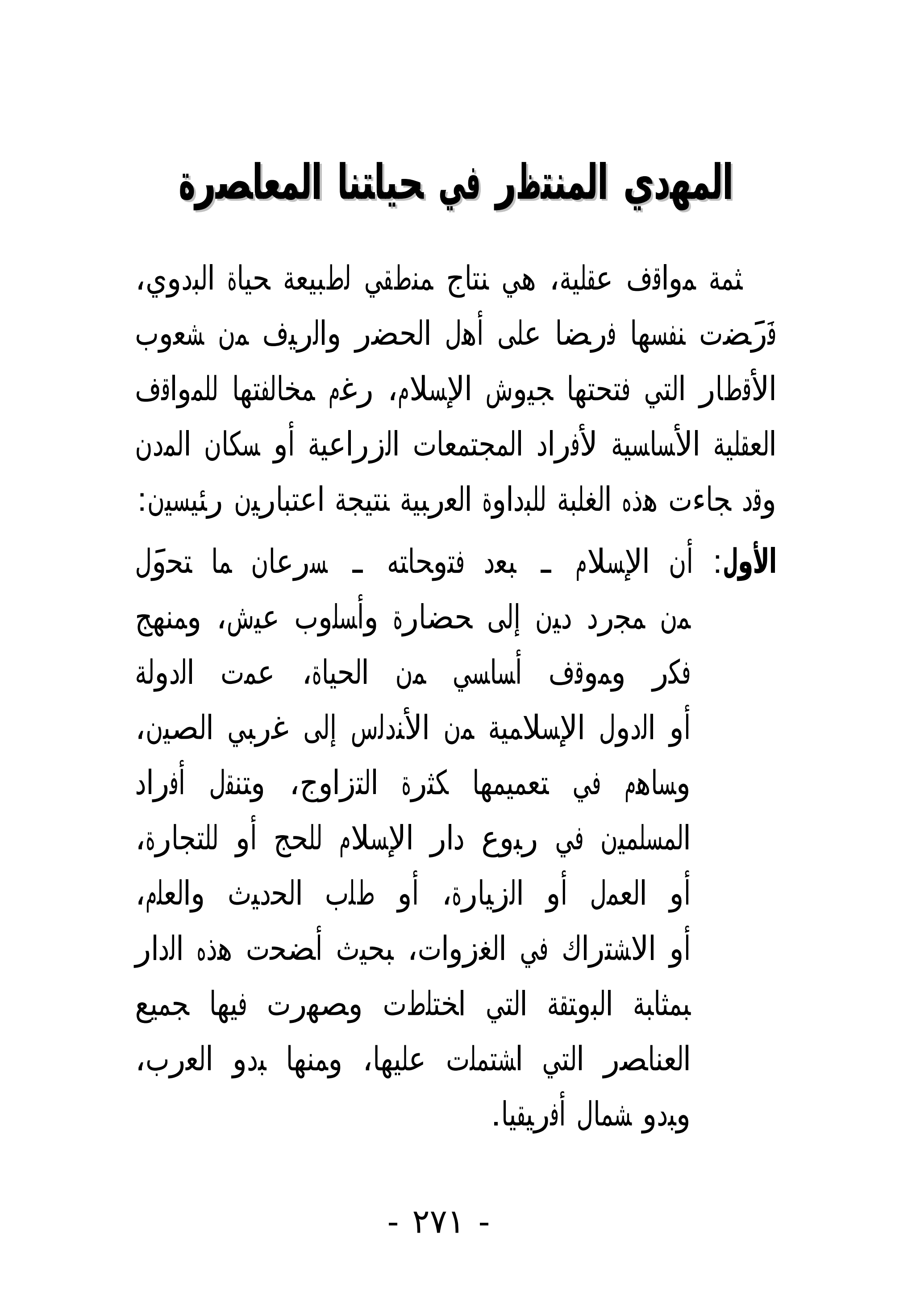
غير أنه علينا أن ندرك أن مشكلات العصر لا تُحل بالفرار منها أو تجاهلها، وإلا لقيت الدعوة الإسلامية في مجتمعنا مصير دعوة سافونارولا [٥] على عظمته

(٥) سافونارولا: (١٤٥٢ ـ ١٤٩٨) واعظ ومصلح ديني فلورنسي ذاعت شهرته، واكتسب شعبية ضخمة بسبب هجومه على مفاسد =

فالإسلام ـ كما كان وقت بزوغه ـ يجب أن يتجه إلى حل المشكلات العصرية، وما أحوجنا الآن إلى رؤية يقدمها علماؤنا ومثقفونا لإيضاح معالم الطريق الجديد. بيد أنه لن تتأتى الاستفادة من هذه الرؤية إلا بتوفير مناخ من الحرية الفكرية لا إرهاب فيه، وجو من النقاش العلمي الأمين الهادئ لا سِباب ولا تكفير فيه، أما فرض الحظر على الآراء الحرة الجريئة لمجرد إرضاء طائفة معينة فسيكون من شأنه أن يوقف السعي وراء الحلول، وأن يبقي مجتمعنا حيث هو، وفي وضعه الذي بات لا يرضي عدوا أو حبيبا.

=

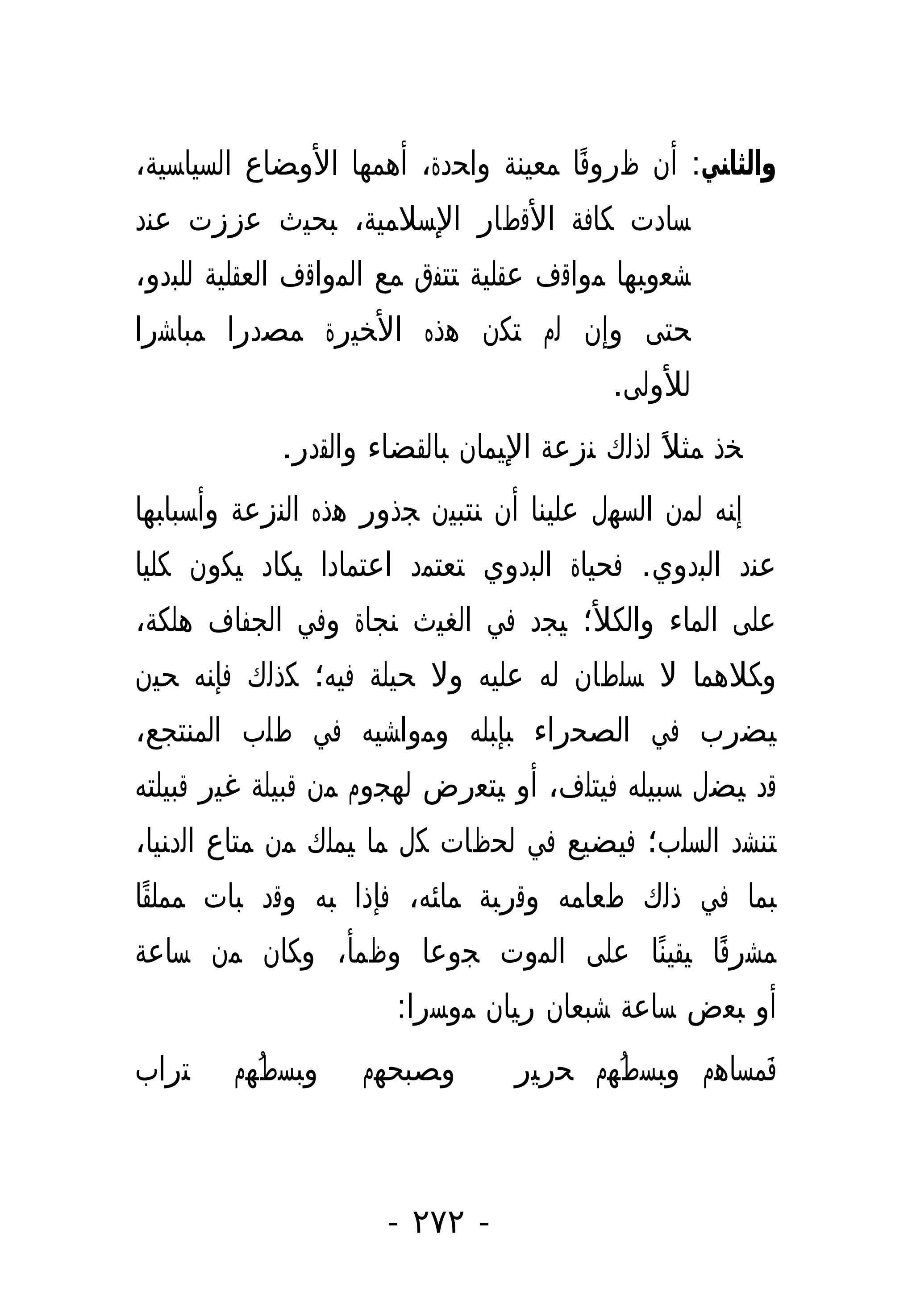
الكنيسة وحكم أسرة مديتشي في فلورنسا، وبعد الإطاحة بالأسرة عام ١٤٩٤، أقام سافونارولا جمهورية ديمقراطية دينية بفلورنسا تحت زعامته، غير أن تحالف البابا في روما ودوق ميلانو وأعدائه بالداخل ممن أثارهم تشدده في الدين، وضيق أفق أتباعه، أدى عام ١٤٩٨ إلى هزيمته والقبض عليه، ثم تعذيبه وشنقه وحرق جثته.



المهدي المنتظر في حياتنا المعاصرة

ثمة مواقف عقلية، هي نتاج منطقي لطبيعة حياة البدوي، فَرَضت نفسها فرضا على أهل الحضر والريف من شعوب الأقطار التي فتحتها جيوش الإسلام، رغم مخالفتها للمواقف العقلية الأساسية لأفراد المجتمعات الزراعية أو سكان المدن وقد جاءت هذه الغلبة للبداوة العربية نتيجة اعتبارين رئيسين:

الأول: أن الإسلام ـ بعد فتوحاته ـ سرعان ما تحوَل من مجرد دين إلى حضارة وأسلوب عيش، ومنهج فكر وموقف أساسي من الحياة، عمت الدولة أو الدول الإسلامية من الأندلس إلى غربي الصين، وساهم في تعميمها كثرة التزاوج، وتنقل أفراد المسلمين في ربوع دار الإسلام للحج أو للتجارة، أو العمل أو الزيارة، أو طلب الحديث والعلم، أو الاشتراك في الغزوات، بحيث أضحت هذه الدار بمثابة البوتقة التي اختلطت وصهرت فيها جميع العناصر التي اشتملت عليها، ومنها بدو العرب، وبدو شمال أفريقيا.

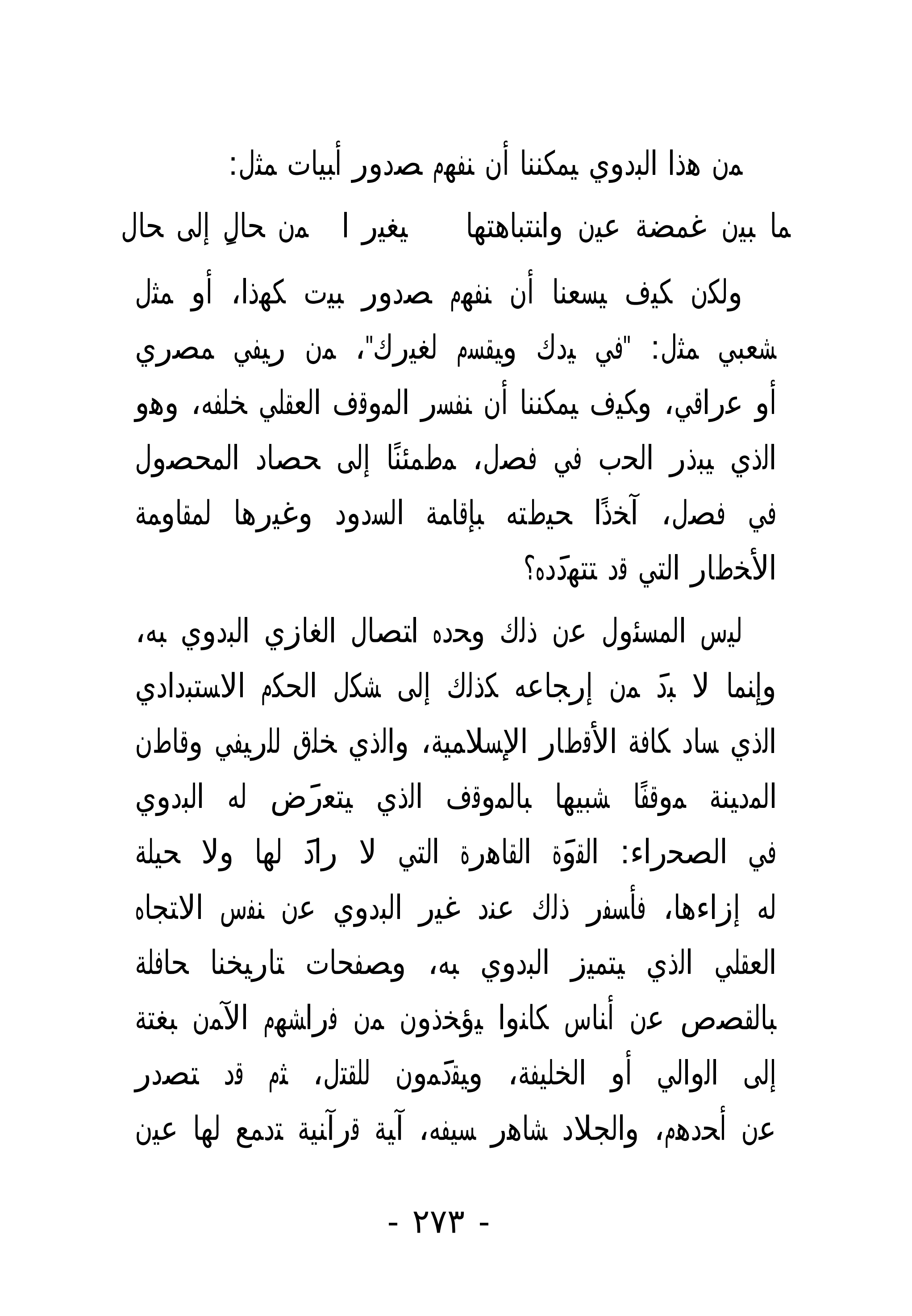


والثاني: أن ظروفًا معينة واحدة، أهمها الأوضاع السياسية، سادت كافة الأقطار الإسلامية، بحيث عززت عند شعوبها مواقف عقلية تتفق مع المواقف العقلية للبدو، حتى وإن لم تكن هذه الأخيرة مصدرا مباشرا للأولى.

خذ مثلاً لذلك نزعة الإيمان بالقضاء والقدر.

إنه لمن السهل علينا أن نتبين جذور هذه النزعة وأسبابها عند البدوي. فحياة البدوي تعتمد اعتمادا يكاد يكون كليا على الماء والكلأ؛ يجد في الغيث نجاة وفي الجفاف هلكة، وكلاهما لا سلطان له عليه ولا حيلة فيه؛ كذلك فإنه حين يضرب في الصحراء بإبله ومواشيه في طلب المنتجع، قد يضل سبيله فيتلف، أو يتعرض لهجوم من قبيلة غير قبيلته تنشد السلب؛ فيضيع في لحظات كل ما يملك من متاع الدنيا، بما في ذلك طعامه وقربة مائه، فإذا به وقد بات مملقًا مشرفًا يقينًا على الموت جوعا وظمأ، وكان من ساعة أو بعض ساعة شبعان ريان موسرا:

فَمساهم وبسطُهم حرير وصبحهم وبسطُهم تراب

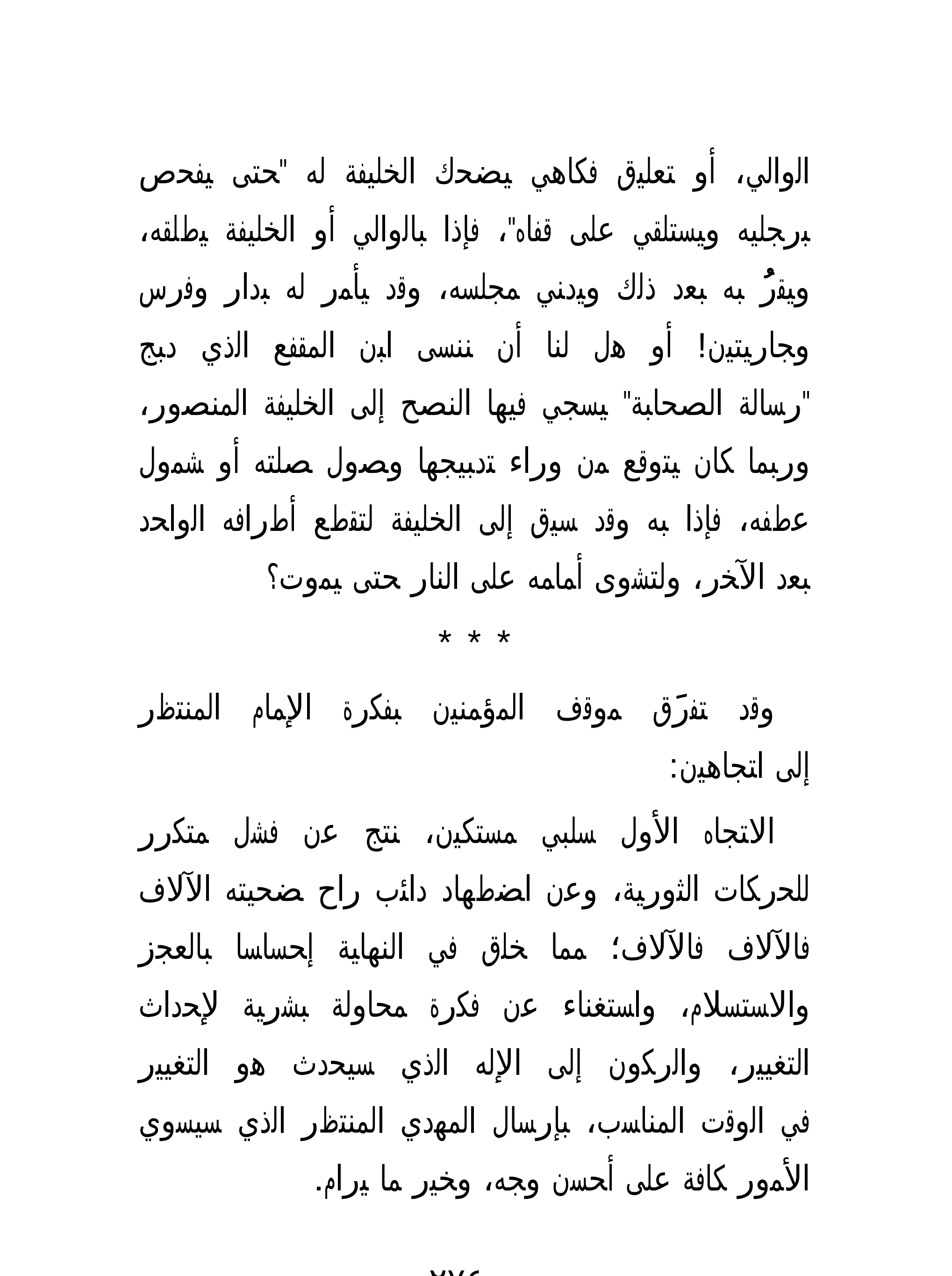


من هذا البدوي يمكننا أن نفهم صدور أبيات مثل:

ما بين غمضة عين وانتباهتها   يغير ا   من حالٍ إلى حال

ولكن كيف يسعنا أن نفهم صدور بيت كهذا، أو مثل شعبي مثل: "في يدك ويقسم لغيرك"، من ريفي مصري أو عراقي، وكيف يمكننا أن نفسر الموقف العقلي خلفه، وهو الذي يبذر الحب في فصل، مطمئنًا إلى حصاد المحصول في فصل، آخذًا حيطته بإقامة السدود وغيرها لمقاومة الأخطار التي قد تتهدَّده؟

ليس المسئول عن ذلك وحده اتصال الغازي البدوي به، وإنما لا بدَّ من إرجاعه كذلك إلى شكل الحكم الاستبدادي الذي ساد كافة الأقطار الإسلامية، والذي خلق للريفي وقاطن المدينة موقفًا شبيها بالموقف الذي يتعرَّض له البدوي في الصحراء: القوَّة القاهرة التي لا رادَّ لها ولا حيلة له إزاءها، فأسفر ذلك عند غير البدوي عن نفس الاتجاه العقلي الذي يتميز البدوي به، وصفحات تاريخنا حافلة بالقصص عن أناس كانوا يؤخذون من فراشهم الآمن بغتة إلى الوالي أو الخليفة، ويقدَّمون للقتل، ثم قد تصدر عن أحدهم، والجلاد شاهر سيفه، آية قرآنية تدمع لها عين

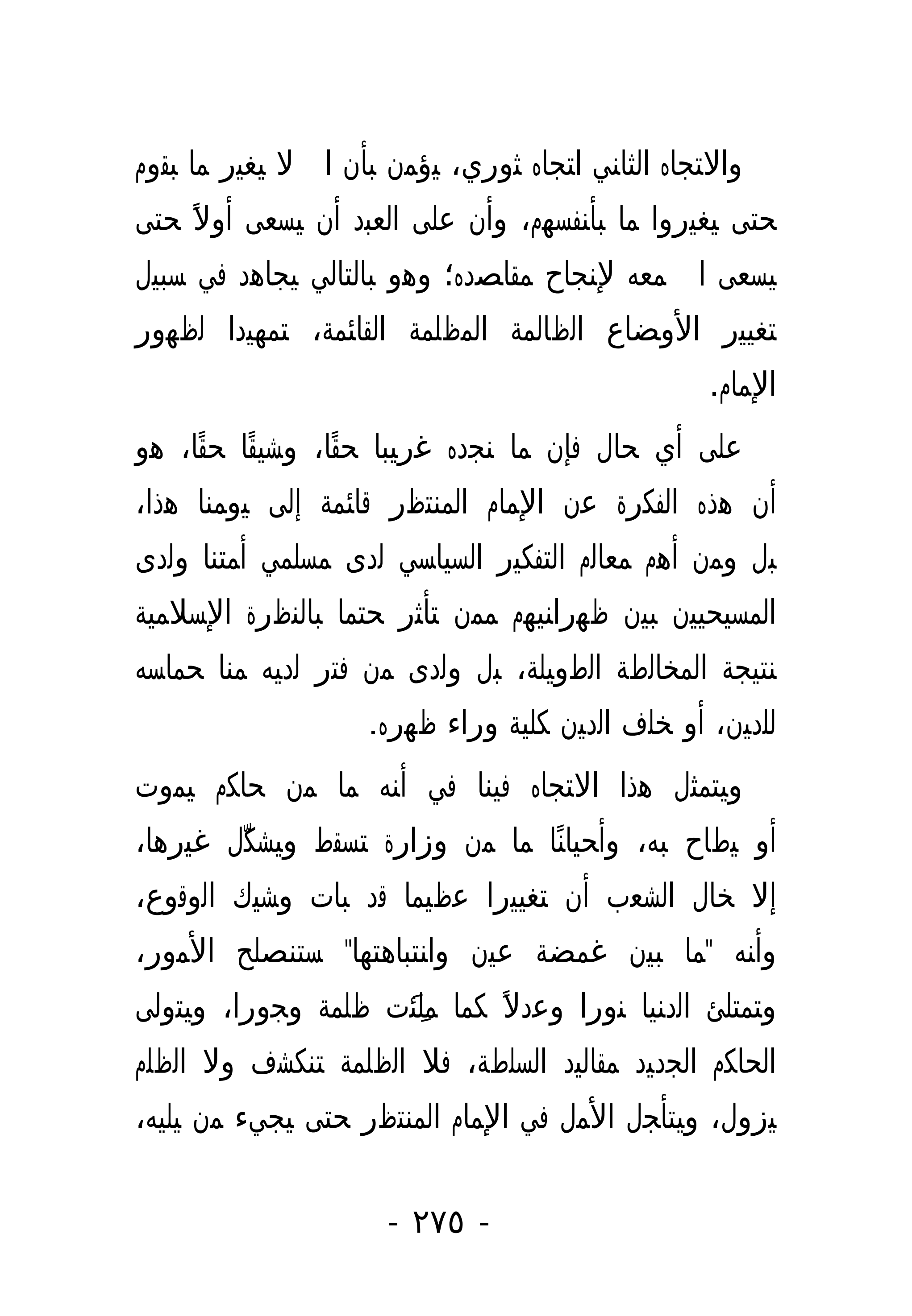


الوالي، أو تعليق فكاهي يضحك الخليفة له "حتى يفحص برجليه ويستلقي على قفاه"، فإذا بالوالي أو الخليفة يطلقه، ويقرُ به بعد ذلك ويدني مجلسه، وقد يأمر له بدار وفرس وجاريتين! أو هل لنا أن ننسى ابن المقفع الذي دبج "رسالة الصحابة" يسجي فيها النصح إلى الخليفة المنصور، وربما كان يتوقع من وراء تدبيجها وصول صلته أو شمول عطفه، فإذا به وقد سيق إلى الخليفة لتقطع أطرافه الواحد بعد الآخر، ولتشوى أمامه على النار حتى يموت؟

* * *

وقد تفرَق موقف المؤمنين بفكرة الإمام المنتظر إلى اتجاهين:

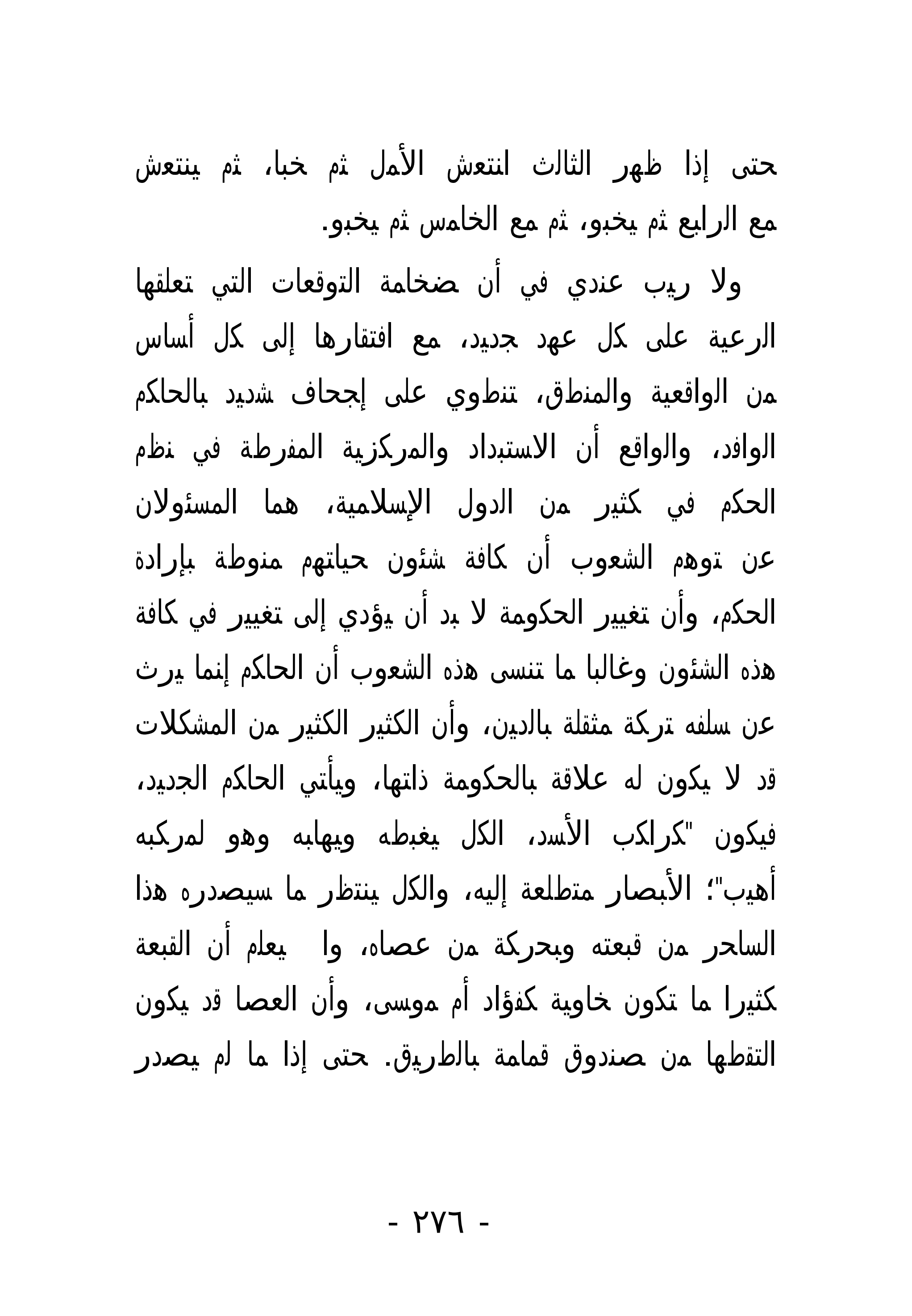
الاتجاه الأول سلبي مستكين، نتج عن فشل متكرر للحركات الثورية، وعن اضطهاد دائب راح ضحيته الآلاف فالآلاف فالآلاف؛ مما خلق في النهاية إحساسا بالعجز والاستسلام، واستغناء عن فكرة محاولة بشرية لإحداث التغيير، والركون إلى الإله الذي سيحدث هو التغيير في الوقت المناسب، بإرسال المهدي المنتظر الذي سيسوي الأمور كافة على أحسن وجه، وخير ما يرام.



والاتجاه الثاني اتجاه ثوري، يؤمن بأن ا لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم، وأن على العبد أن يسعى أولاً حتى يسعى ا معه لإنجاح مقاصده؛ وهو بالتالي يجاهد في سبيل تغيير الأوضاع الظالمة المظلمة القائمة، تمهيدا لظهور الإمام.

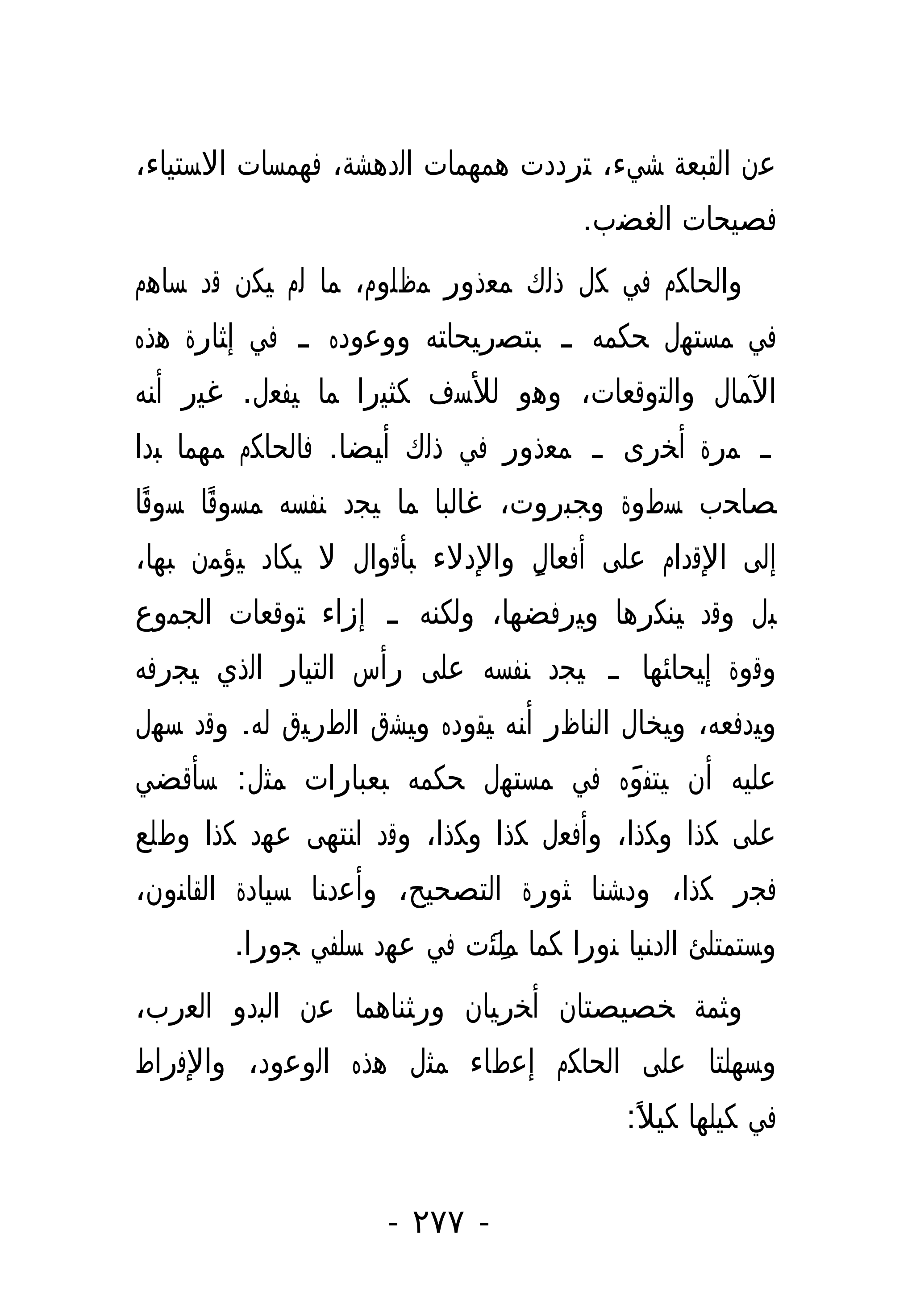
على أي حال فإن ما نجده غريبا حقًا، وشيقًا حقًا، هو أن هذه الفكرة عن الإمام المنتظر قائمة إلى يومنا هذا، بل ومن أهم معالم التفكير السياسي لدى مسلمي أمتنا ولدى المسيحيين بين ظهرانيهم ممن تأثر حتما بالنظرة الإسلامية نتيجة المخالطة الطويلة، بل ولدى من فتر لديه منا حماسه للدين، أو خلف الدين كلية وراء ظهره.

ويتمثل هذا الاتجاه فينا في أنه ما من حاكم يموت أو يطاح به، وأحيانًا ما من وزارة تسقط ويشكّل غيرها، إلا خال الشعب أن تغييرا عظيما قد بات وشيك الوقوع، وأنه "ما بين غمضة عين وانتباهتها" ستنصلح الأمور، وتمتلئ الدنيا نورا وعدلاً كما مِلِئت ظلمة وجورا، ويتولى الحاكم الجديد مقاليد السلطة، فلا الظلمة تنكشف ولا الظلم يزول، ويتأجل الأمل في الإمام المنتظر حتى يجيء من يليه،



حتى إذا ظهر الثالث انتعش الأمل ثم خبا، ثم ينتعش مع الرابع ثم يخبو، ثم مع الخامس ثم يخبو.

ولا ريب عندي في أن ضخامة التوقعات التي تعلقها الرعية على كل عهد جديد، مع افتقارها إلى كل أساس من الواقعية والمنطق، تنطوي على إجحاف شديد بالحاكم الوافد، والواقع أن الاستبداد والمركزية المفرطة في نظم الحكم في كثير من الدول الإسلامية، هما المسئولان عن توهم الشعوب أن كافة شئون حياتهم منوطة بإرادة الحكم، وأن تغيير الحكومة لا بد أن يؤدي إلى تغيير في كافة هذه الشئون وغالبا ما تنسى هذه الشعوب أن الحاكم إنما يرث عن سلفه تركة مثقلة بالدين، وأن الكثير الكثير من المشكلات قد لا يكون له علاقة بالحكومة ذاتها، ويأتي الحاكم الجديد، فيكون "كراكب الأسد، الكل يغبطه ويهابه وهو لمركبه أهيب"؛ الأبصار متطلعة إليه، والكل ينتظر ما سيصدره هذا الساحر من قبعته وبحركة من عصاه، وا يعلم أن القبعة كثيرا ما تكون خاوية كفؤاد أم موسى، وأن العصا قد يكون التقطها من صندوق قمامة بالطريق. حتى إذا ما لم يصدر



عن القبعة شيء، ترددت همهمات الدهشة، فهمسات الاستياء، فصيحات الغضب.

والحاكم في كل ذلك معذور مظلوم، ما لم يكن قد ساهم في مستهل حكمه ـ بتصريحاته ووعوده ـ في إثارة هذه الآمال والتوقعات، وهو للأسف كثيرا ما يفعل. غير أنه ـ مرة أخرى ـ معذور في ذلك أيضا. فالحاكم مهما بدا صاحب سطوة وجبروت، غالبا ما يجد نفسه مسوقًا سوقًا إلى الإقدام على أفعالٍ والإدلاء بأقوال لا يكاد يؤمن بها، بل وقد ينكرها ويرفضها، ولكنه ـ إزاء توقعات الجموع وقوة إيحائها ـ يجد نفسه على رأس التيار الذي يجرفه ويدفعه، ويخال الناظر أنه يقوده ويشق الطريق له. وقد سهل عليه أن يتفوَه في مستهل حكمه بعبارات مثل: سأقضي على كذا وكذا، وأفعل كذا وكذا، وقد انتهى عهد كذا وطلع فجر كذا، ودشنا ثورة التصحيح، وأعدنا سيادة القانون، وستمتلئ الدنيا نورا كما مِلئت في عهد سلفي جورا.

وثمة خصيصتان أخريان ورثناهما عن البدو العرب، وسهلتا على الحاكم إعطاء مثل هذه الوعود، والإفراط في كيلها كيلاً:

الأولى: الإيمان بالمدلول السحري للكلمة؛ فالكلمة عندنا يكاد يكون لها نفس الوظيفة السحرية التي اشتهرت عند العربي في الجاهلية، حين كان الشاعر ينظم قصيدته قبيل نشوب القتال بين قبيلته وأعدائها، متغنيا فيها بانتصار قومه وكأنما تحقق النصر فعلاً، ومتحدثًا عما ألحقته قبيلته بالعدو من عار ومذلة وكأنما يتحدث عن الماضي، وهو في هذا كله إنما يؤدي وظيفة الساحر بتعاويذه وهمهماته الغامضة، وبالضبط كما نرشق اليوم دمية في صورة عدو لنا بالإبر، وكأن هذا الوخز يضيره فعلاً وفي ذات اللحظة. ولا يزال لدى شعوبنا حتى يومنا هذا، اعتقاد لا شعوري بأن الحاكم إن تحدَّث عن رخاء شبعت بطونها حتى كادت تصيبها التخمة، أو إن جعجع عن انتصارات قادمة فقد تم إلقاء العدو في البحر منذ أمد بعيد؛ وهو أمر مهدئ ظريف، حتى إن جاء الغد بمزيد من الفاقة والجوع، وحتى إن كان الغرق في البحر من نصيبنا نحن.

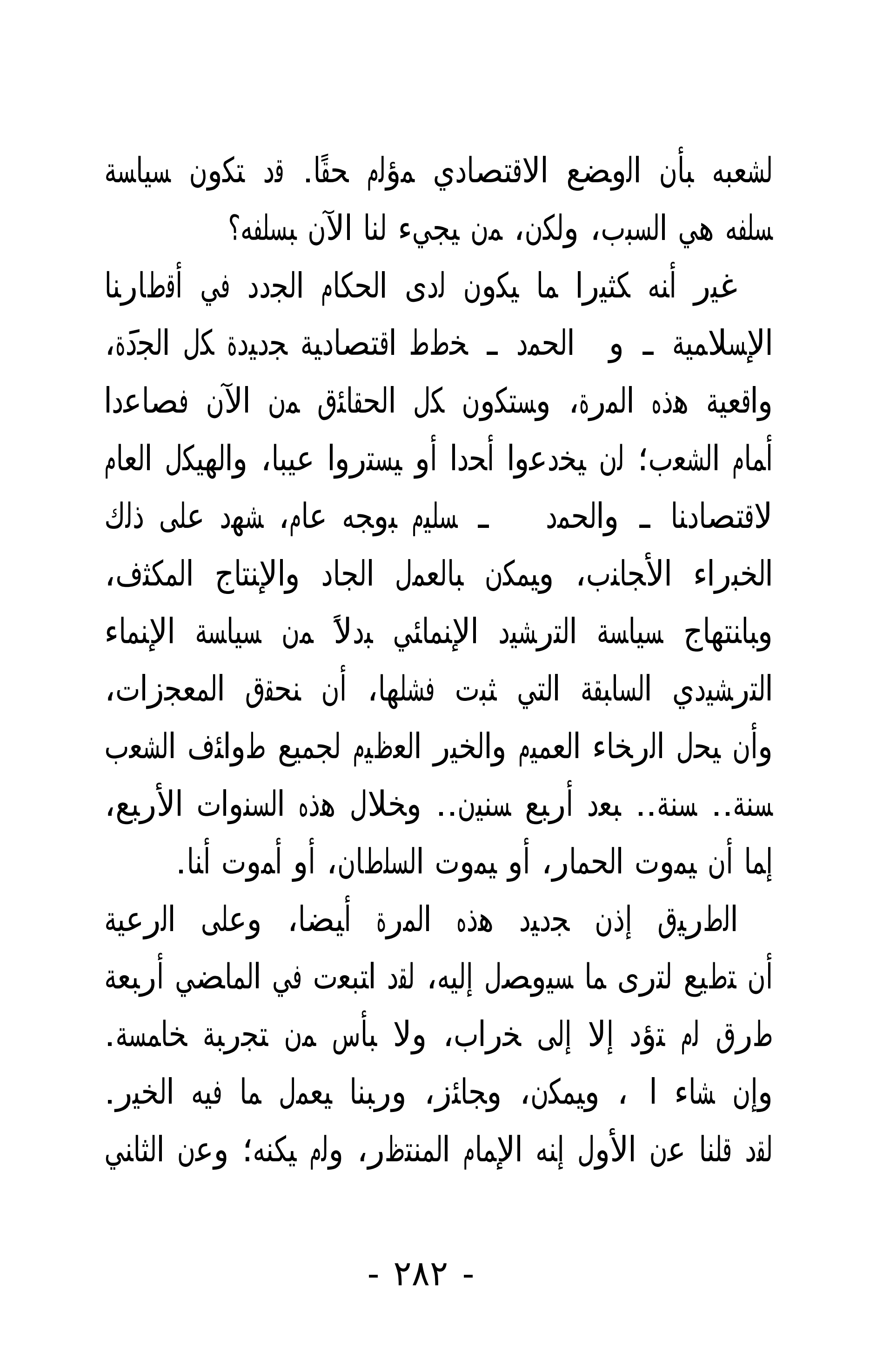
والخصيصة الثانية: قصر الاكتراث على اليوم دون الغد، وليأت الغد بما شاء، "بس النهار ده خليني أعيش"، و"من تغدى وحمل هم عشائه صار من القوم الكافرين"، ومن ذا الذي يدري ما عسى أن يطلع الغد به. وقد رويَ أن جحا حصل من السلطان على مال كثير شريطة أن يحول حماره إلى إنسان في مدة لا تتجاوز سنة، قابلاً لشرط أن يقتل إن عجز. فلما قيل له في ذلك أجاب بقوله إن السنة أمد طويل؛ إما أن يموت خلالها الحمار أو يموت السلطان أو يموت هو! وقد مضى قولنا إن البدوي في الجاهلية ما كان بوسعه أن يتنبأ بما سيجيء به الغد، ولا بما إذا كانت البسط ستظل من حرير أم تصبح من تراب. قد يكون بوسع الألماني أو السويسري أن يخطط من الآن لإجازة سنوية يقضيها في جزيرة مايوركا بعد خمس سنوات خلال النصف الثاني من شهر حزيران، أما عن عباد ا في أقطارنا، فلا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء ا : فقد يشي بنا واشٍ إلى السلطة فنفقد

وظيفتنا غدا؛ وقد نستقل (الأوتوبيس) إلى مكان للنزهة فيحدث فيه شجار نجد أنفسنا بعده في قسم الشرطة مع متهمين سياسيين فنرسل معهم إلى المعتقل؛ وقد تنهار بنا عمارة حديثة البناء شيدها مالكها من تراب بعد تقديم الرشوة المناسبة لسلطة إصدار الترخيص.

المهم في هذا كله هو أن الحكام في أقطارنا بوسعهم أن يطلقوا ما شاءوا من وعود، ويقطعوا على أنفسهم ما أحبوا من عهود، وأن يزوروا الإحصائيات ويغيروا الأرقام، ويصوروا الأوضاع الاقتصادية على أنها وردية وليس في الإمكان أبدع مما كان، وأن يعلِمونا إن كنا لا نعلم أننا قد بتنا نُقْرِض صندوق النقد الدولي بعد أن كنا في عهد أسلافهم ـ والعياذ با ـ نقترض منه، وقد يظن الساذج منا أن أمر الحاكم من هؤلاء أمر عجيب، بالنظر إلى أن الحقيقة لا بد لها من يوم تتضح فيه. ولكن هيهات! فهو إذ يكيل الوعود يفكر: "ما من أحد يستطيع تخمين ما سيحدث غدا.. أليس من الجائز أن تُغدق علينا الولايات المتحدة غدا البلايين فينصلح حال ميزان مدفوعاتنا المائل؟

أليس من المحتمل أن تكتشف غدا حقول نفط دونها حقول نفط الكويت؟ وإلا فما معنى عبارة "ما لم يكن في الحسبان"؟ أليس ا سبحانه قديرا على أن يغير الأحوال؟ ثم أليس من الجائز قبل أن تتضح الحقائق، ويعرف الناس أن صندوق النقد الدولي لم يتلقّ قرضا منّا، أن أموت، أو أن أُقتل، فتصبح مشكلة المصارحة بالحقيقة مشكلة من سيخلفني لا مشكلتي؟".

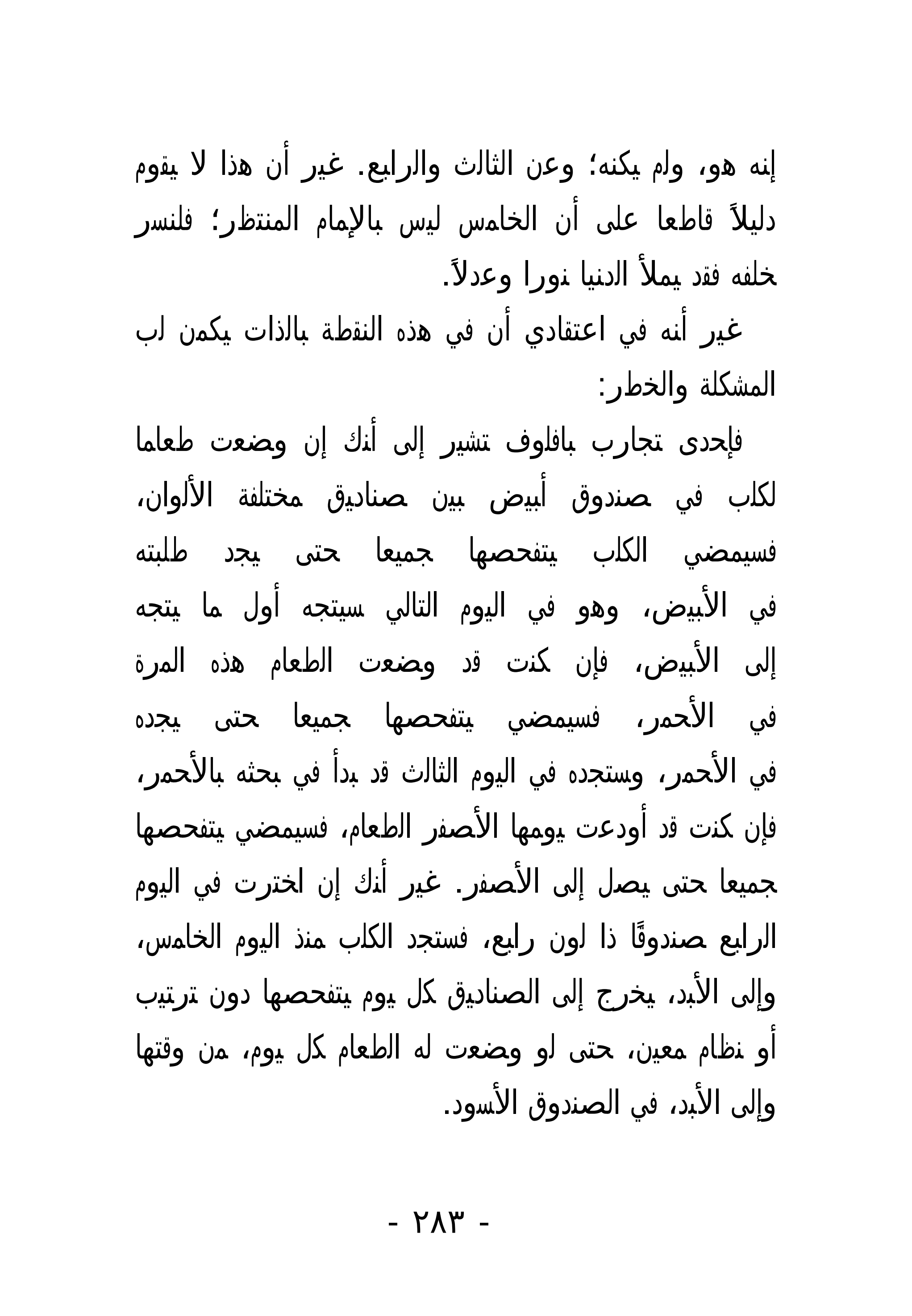
وهذا هو بالضبط ما تجد شعوبنا نفسها إزاءه بين الحين والحين: الحاكم الذي وعدهم بالنصر الأكيد القريب، توفي على إثر نوبة قلبية قبل أن يتحقق النصر. ومعهاش وحقك علي، والحاكم الذي وعدهم بالرخاء العميم والخير العظيم سنة كذا، حدث للأسف الشديد أن اغتيل قبل حلول تلك السنة. ومعلهش وحقك عليَ.. ويبقى الشعب بعد هذا أو ذاك على قيد الحياة، يتساءل مشدوها حائرا وقد فغر فاه: كيف جاز لهذا أن تفاجئه نوبة قلبية؟ بأي حق يموت ذاك قبل عام الرخاء؟ ومن عسانا نحاسبه الآن على وعوده؟ الحاكم الجديد؟ إنه لم يدل بتلك الوعود ولا هو بالذي تربطه بسلفه صلة قرابة. بالعكس، لقد جاء ليصحح الصورة، ويعترف



لشعبه بأن الوضع الاقتصادي مؤلم حقًا. قد تكون سياسة سلفه هي السبب، ولكن، من يجيء لنا الآن بسلفه؟

غير أنه كثيرا ما يكون لدى الحكام الجدد في أقطارنا الإسلامية ـ و الحمد ـ خطط اقتصادية جديدة كل الجدَة، واقعية هذه المرة، وستكون كل الحقائق من الآن فصاعدا أمام الشعب؛ لن يخدعوا أحدا أو يستروا عيبا، والهيكل العام لاقتصادنا ـ والحمد ـ سليم بوجه عام، شهد على ذلك الخبراء الأجانب، ويمكن بالعمل الجاد والإنتاج المكثف، وبانتهاج سياسة الترشيد الإنمائي بدلاً من سياسة الإنماء الترشيدي السابقة التي ثبت فشلها، أن نحقق المعجزات، وأن يحل الرخاء العميم والخير العظيم لجميع طوائف الشعب سنة.. سنة.. بعد أربع سنين.. وخلال هذه السنوات الأربع، إما أن يموت الحمار، أو يموت السلطان، أو أموت أنا.

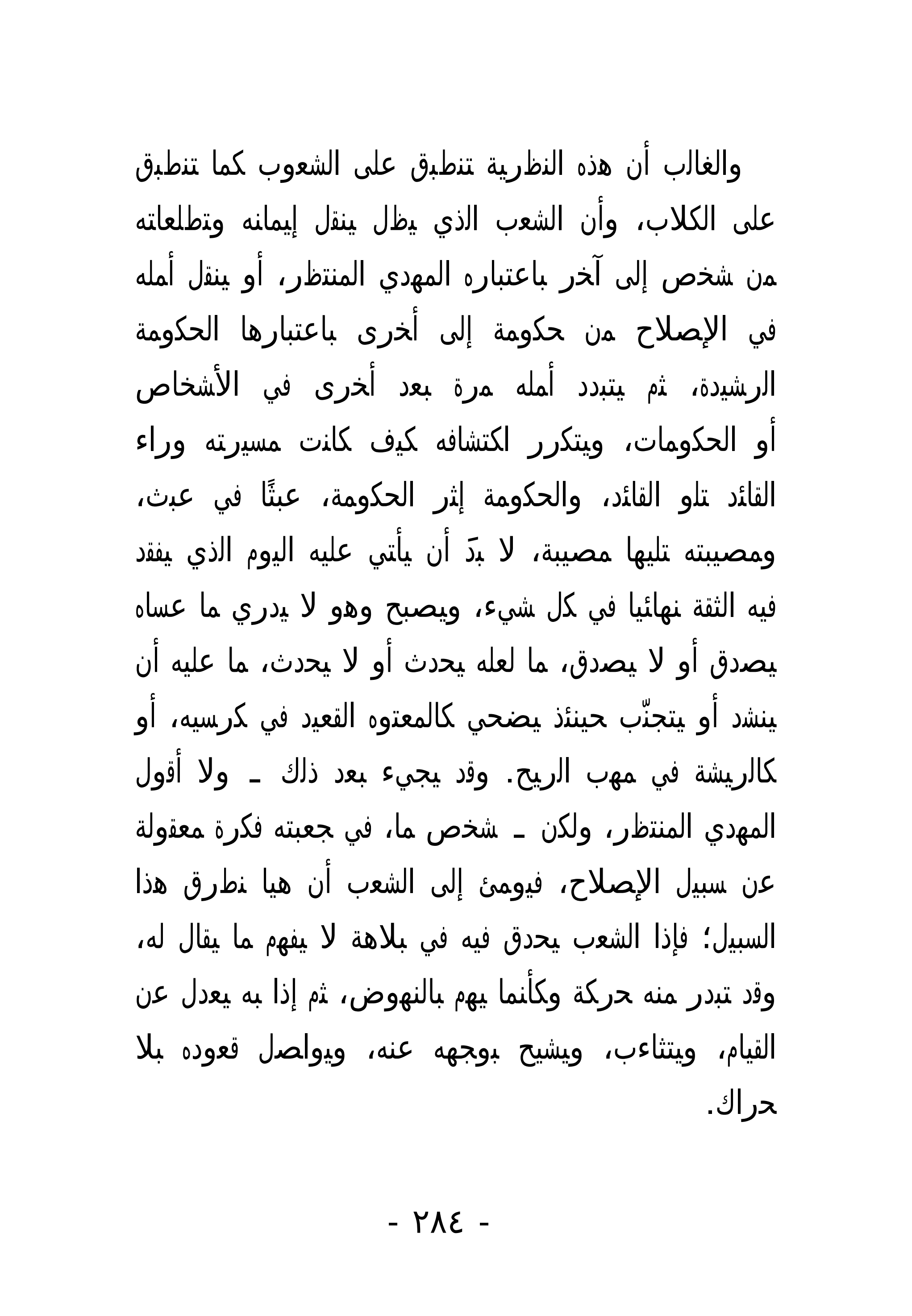
الطريق إذن جديد هذه المرة أيضا، وعلى الرعية أن تطيع لترى ما سيوصل إليه، لقد اتبعت في الماضي أربعة طرق لم تؤد إلا إلى خراب، ولا بأس من تجربة خامسة. وإن شاء ا ، ويمكن، وجائز، وربنا يعمل ما فيه الخير. لقد قلنا عن الأول إنه الإمام المنتظر، ولم يكنه؛ وعن الثاني



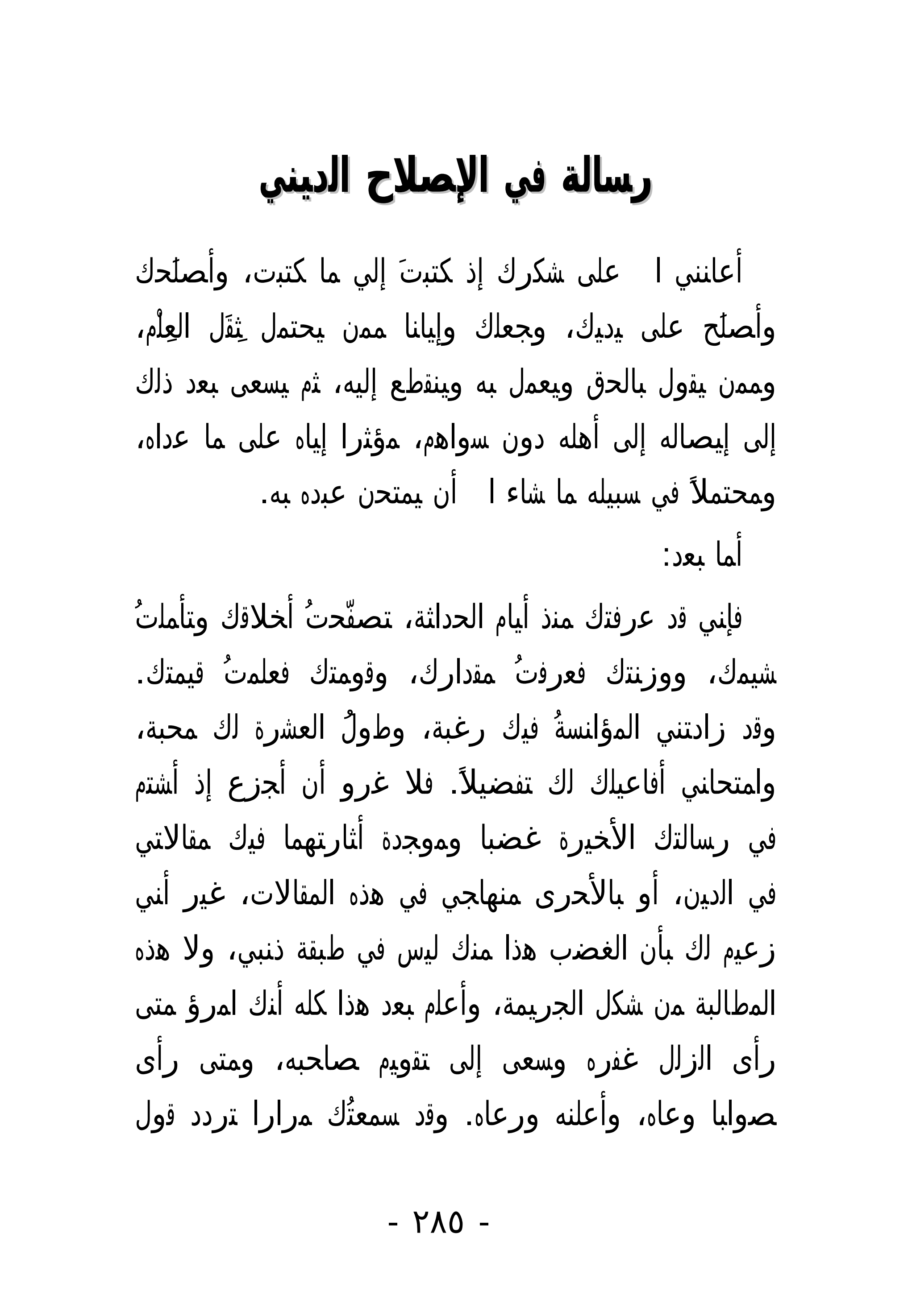
إنه هو، ولم يكنه؛ وعن الثالث والرابع. غير أن هذا لا يقوم دليلاً قاطعا على أن الخامس ليس بالإمام المنتظر؛ فلنسر خلفه فقد يملأ الدنيا نورا وعدلاً.

غير أنه في اعتقادي أن في هذه النقطة بالذات يكمن لب المشكلة والخطر:

فإحدى تجارب بافلوف تشير إلى أنك إن وضعت طعاما لكلب في صندوق أبيض بين صناديق مختلفة الألوان، فسيمضي الكلب يتفحصها جميعا حتى يجد طلبته في الأبيض، وهو في اليوم التالي سيتجه أول ما يتجه إلى الأبيض، فإن كنت قد وضعت الطعام هذه المرة في الأحمر، فسيمضي يتفحصها جميعا حتى يجده في الأحمر، وستجده في اليوم الثالث قد بدأ في بحثه بالأحمر، فإن كنت قد أودعت يومها الأصفر الطعام، فسيمضي يتفحصها جميعا حتى يصل إلى الأصفر. غير أنك إن اخترت في اليوم الرابع صندوقًا ذا لون رابع، فستجد الكلب منذ اليوم الخامس، وإلى الأبد، يخرج إلى الصناديق كل يوم يتفحصها دون ترتيب أو نظام معين، حتى لو وضعت له الطعام كل يوم، من وقتها وإلى الأبد، في الصندوق الأسود.



والغالب أن هذه النظرية تنطبق على الشعوب كما تنطبق على الكلاب، وأن الشعب الذي يظل ينقل إيمانه وتطلعاته من شخص إلى آخر باعتباره المهدي المنتظر، أو ينقل أمله في الإصلاح من حكومة إلى أخرى باعتبارها الحكومة الرشيدة، ثم يتبدد أمله مرة بعد أخرى في الأشخاص أو الحكومات، ويتكرر اكتشافه كيف كانت مسيرته وراء القائد تلو القائد، والحكومة إثر الحكومة، عبثًا في عبث، ومصيبته تليها مصيبة، لا بدَّ أن يأتي عليه اليوم الذي يفقد فيه الثقة نهائيا في كل شيء، ويصبح وهو لا يدري ما عساه يصدق أو لا يصدق، ما لعله يحدث أو لا يحدث، ما عليه أن ينشد أو يتجنّب حينئذ يضحي كالمعتوه القعيد في كرسيه، أو كالريشة في مهب الريح. وقد يجيء بعد ذلك ـ ولا أقول المهدي المنتظر، ولكن ـ شخص ما، في جعبته فكرة معقولة عن سبيل الإصلاح، فيومئ إلى الشعب أن هيا نطرق هذا السبيل؛ فإذا الشعب يحدق فيه في بلاهة لا يفهم ما يقال له، وقد تبدر منه حركة وكأنما يهم بالنهوض، ثم إذا به يعدل عن القيام، ويتثاءب، ويشيح بوجهه عنه، ويواصل قعوده بلا حراك.

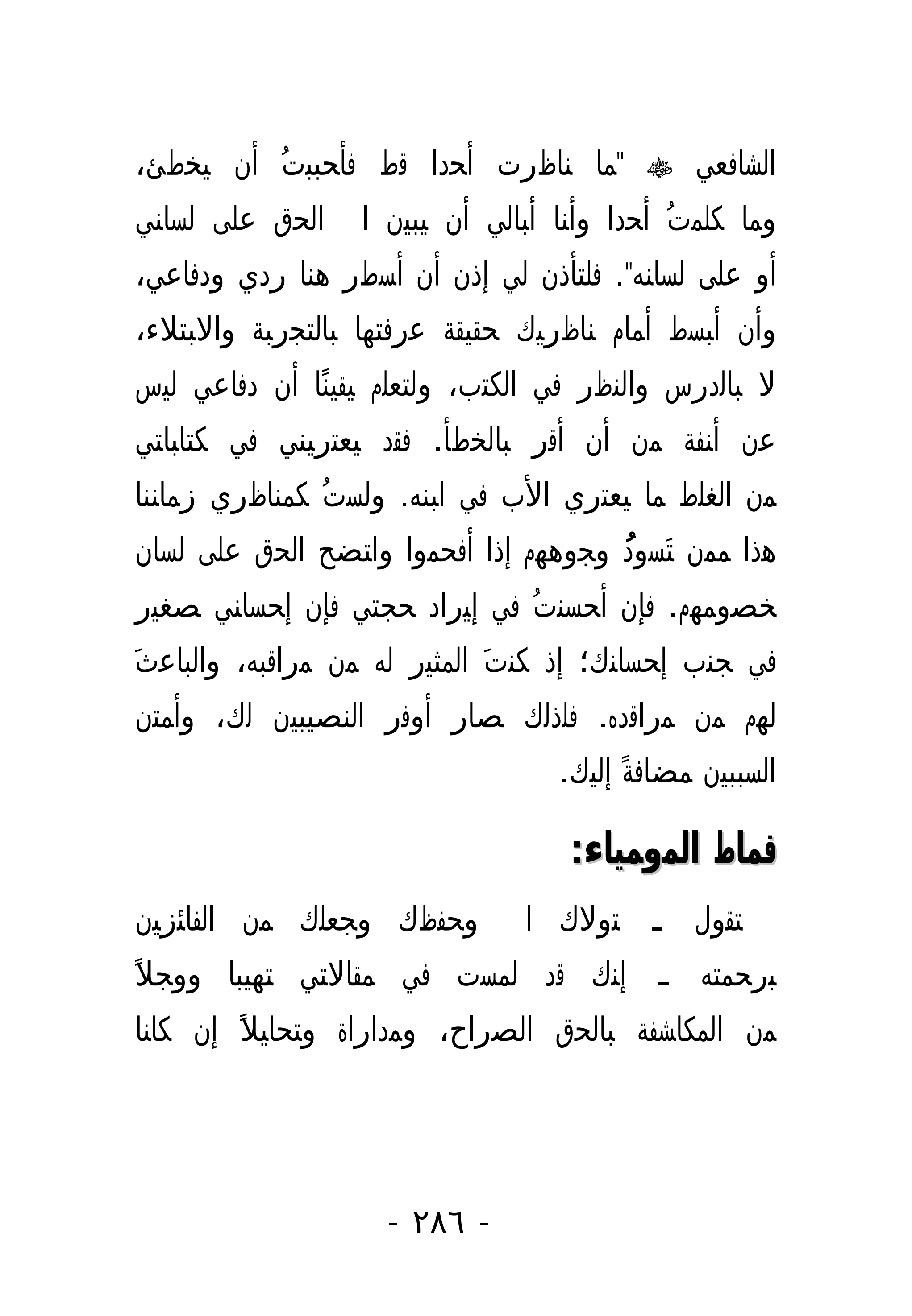


رسالة في الإصلاح الديني

أعانني ا على شكرك إذ كتبتَ إلي ما كتبت، وأصلَحك وأصلَح على يديك، وجعلك وإيانا ممن يحتمل ثِقَل العِلْم، وممن يقول بالحق ويعمل به وينقطع إليه، ثم يسعى بعد ذلك إلى إيصاله إلى أهله دون سواهم، مؤثرا إياه على ما عداه، ومحتملاً في سبيله ما شاء ا أن يمتحن عبده به.

أما بعد:

فإني قد عرفتك منذ أيام الحداثة، تصفّحتُ أخلاقك وتأملتُ شيمك، ووزنتك فعرفتُ مقدارك، وقومتك فعلمتُ قيمتك. وقد زادتني المؤانسةُ فيك رغبة، وطولُ العشرة لك محبة، وامتحاني أفاعيلك لك تفضيلاً. فلا غرو أن أجزع إذ أشتم في رسالتك الأخيرة غضبا وموجدة أثارتهما فيك مقالاتي في الدين، أو بالأحرى منهاجي في هذه المقالات، غير أني زعيم لك بأن الغضب هذا منك ليس في طبقة ذنبي، ولا هذه المطالبة من شكل الجريمة، وأعلم بعد هذا كله أنك امرؤ متى رأى الزلل غفره وسعى إلى تقويم صاحبه، ومتى رأى صوابا وعاه، وأعلنه ورعاه. وقد سمعتُك مرارا تردد قول



الشافعي ﷺ "ما ناظرت أحدا قط فأحببتُ أن يخطئ، وما كلمتُ أحدا وأنا أبالي أن يبين ا الحق على لساني أو على لسانه". فلتأذن لي إذن أن أسطر هنا ردي ودفاعي، وأن أبسط أمام ناظريك حقيقة عرفتها بالتجربة والابتلاء، لا بالدرس والنظر في الكتب، ولتعلم يقينًا أن دفاعي ليس عن أنفة من أن أقر بالخطأ. فقد يعتريني في كتاباتي من الغلاط ما يعتري الأب في ابنه. ولستُ كمناظري زماننا هذا ممن تَسودُّ وجوههم إذا أفحموا واتضح الحق على لسان خصومهم. فإن أحسنتُ في إيراد حجتي فإن إحساني صغير في جنب إحسانك؛ إذ كنتَ المثير له من مراقبه، والباعثَ لهم من مراقده. فلذلك صار أوفر النصيبين لك، وأمتن السببين مضافةً إليك.

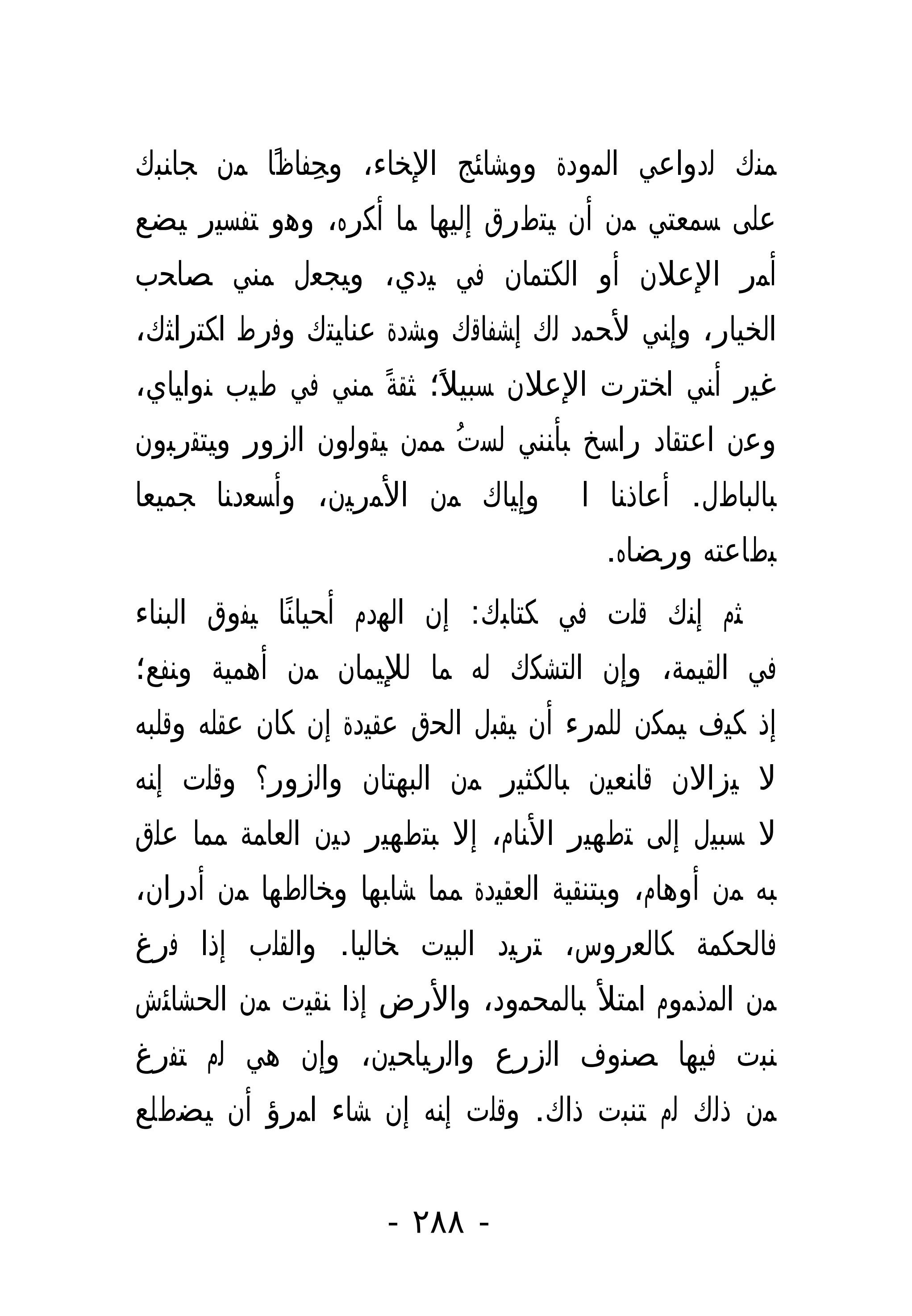
قماط المومياء:

تقول ـ تولاك ا وحفظك وجعلك من الفائزين برحمته ـ إنك قد لمست في مقالاتي تهيبا ووجلاً من المكاشفة بالحق الصراح، ومداراة وتحايلاً إن كانا

يخدمان أغراض رجال السياسة والعِهادة [٦]، فهما يقينًا ليسا مما يتحلى به امرؤ قد اختار الإصلاح الديني له هدفًا، ثم همستَ في أذني أنك قد أحطتَ بالكثير من مواقفي وآرائي من خلال أحاديث درات على انفراد بينك وبيني في الدين، فإذا هذه المواقف تبدو عند تسطيرها للنشر وقد تقنعت بألف قناع، وإذا هذه الآراء وقد أقدمتُ على إيصالها إلى جمهور المؤمنين تظهر مقمطة في قماط المومياء، تُقدم رجلاً وتؤخّر أخرى، وكأنما هي تسعى في آن واحد إلى أن تكشف عن نفسها وتستتر. وتُسفر عن وجهها وتحتجب. وذكرتَ ـ أبقاك ا ـ أن عرضي لهذه الآراء وإن لم يرقَ إلى مرتبة الكذب والخديعة، تعوزه الاستقامة الصريحة التي يتوخّاها صاحب الدعوة، ويفتقر إلى اللهب الذي يتوهج في كتابات المصلح الثائر.

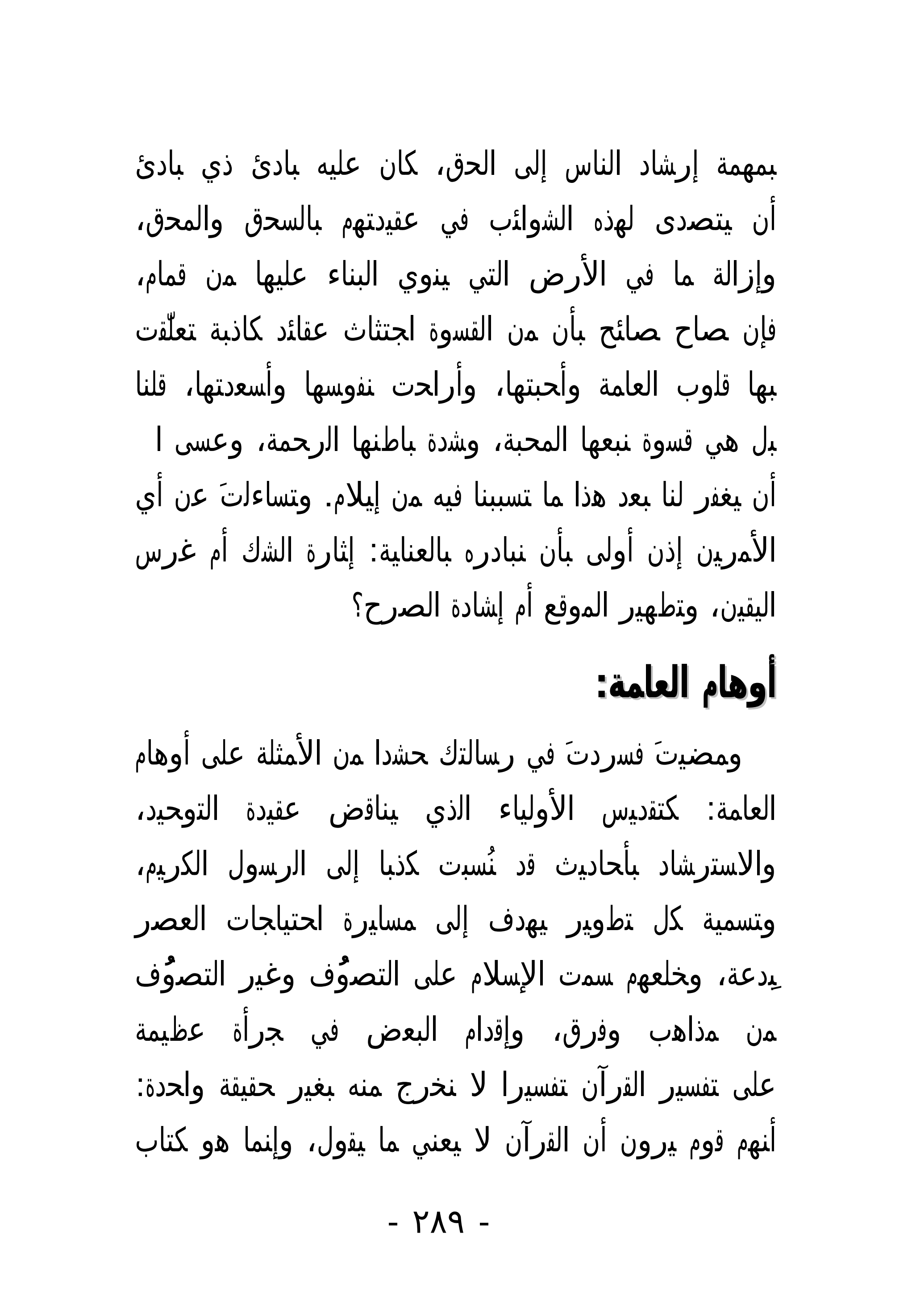
وقد أذنتُ لنفسي هنا أن أجعل من همستك صيحة، وأن أعلن ما أسررت به إليَّ على رءوس الأشهاد؛ فعساي ألا أكون قد أخطأت في تفسيري للهمس على أنه مراعاةٌ

(٦) العهادة: الدبلوماسية



منك لدواعي المودة ووشائج الإخاء، وحِفاظًا من جانبك على سمعتي من أن يتطرق إليها ما أكره، وهو تفسير يضع أمر الإعلان أو الكتمان في يدي، ويجعل مني صاحب الخيار، وإني لأحمد لك إشفاقك وشدة عنايتك وفرط اكتراثك، غير أني اخترت الإعلان سبيلاً؛ ثقةً مني في طيب نواياي، وعن اعتقاد راسخ بأنني لستُ ممن يقولون الزور ويتقربون بالباطل. أعاذنا ا وإياك من الأمرين، وأسعدنا جميعا بطاعته ورضاه.

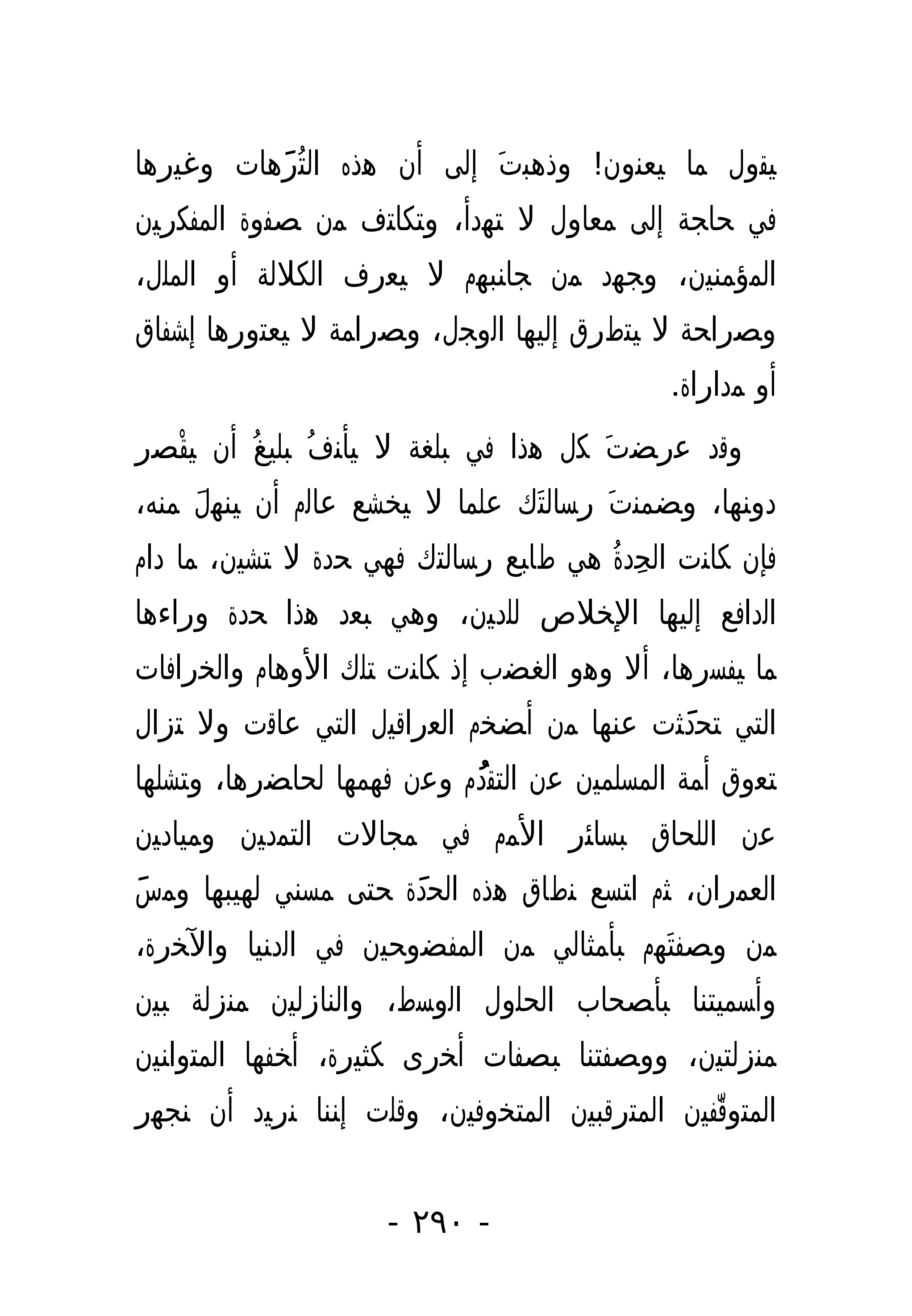
ثم إنك قلت في كتابك: إن الهدم أحيانًا يفوق البناء في القيمة، وإن التشكك له ما للإيمان من أهمية ونفع؛ إذ كيف يمكن للمرء أن يقبل الحق عقيدة إن كان عقله وقلبه لا يزالان قانعين بالكثير من البهتان والزور؟ وقلت إنه لا سبيل إلى تطهير الأنام، إلا بتطهير دين العامة مما علق به من أوهام، وبتنقية العقيدة مما شابها وخالطها من أدران، فالحكمة كالعروس، تريد البيت خاليا. والقلب إذا فرغ من المذموم امتلأ بالمحمود، والأرض إذا نقيت من الحشائش نبت فيها صنوف الزرع والرياحين، وإن هي لم تفرغ من ذلك لم تنبت ذاك. وقلت إنه إن شاء امرؤ أن يضطلع



بمهمة إرشاد الناس إلى الحق، كان عليه بادئ ذي بادئ أن يتصدى لهذه الشوائب في عقيدتهم بالسحق والمحق، وإزالة ما في الأرض التي ينوي البناء عليها من قمام، فإن صاح صائح بأن من القسوة اجتثاث عقائد كاذبة تعلّقت بها قلوب العامة وأحبتها، وأراحت نفوسها وأسعدتها، قلنا بل هي قسوة نبعها المحبة، وشدة باطنها الرحمة، وعسى ا أن يغفر لنا بعد هذا ما تسببنا فيه من إيلام. وتساءلتَ عن أي الأمرين إذن أولى بأن نبادره بالعناية: إثارة الشك أم غرس اليقين، وتطهير الموقع أم إشادة الصرح؟

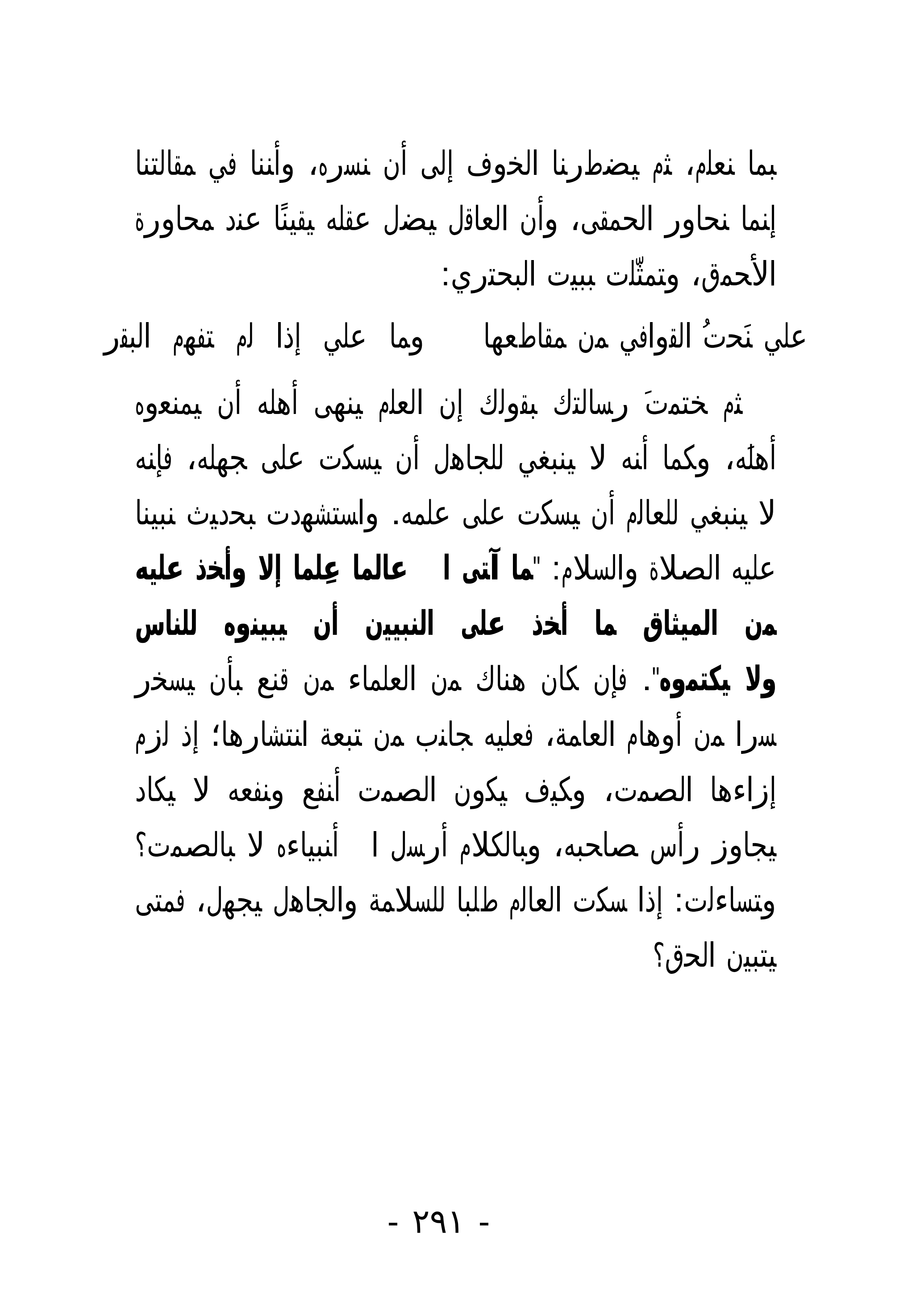
أوهام العامة:

ومضيتَ فسردتَ في رسالتك حشدا من الأمثلة على أوهام العامة: كتقديس الأولياء الذي يناقض عقيدة التوحيد، والاسترشاد بأحاديث قد نُسبت كذبا إلى الرسول الكريم، وتسمية كل تطوير يهدف إلى مسايرة احتياجات العصر بِدعة، وخلعهم سمت الإسلام على التصوُّف وغير التصوُّف من مذاهب وفرق، وإقدام البعض في جرأة عظيمة على تفسير القرآن تفسيرا لا نخرج منه بغير حقيقة واحدة: أنهم قوم يرون أن القرآن لا يعني ما يقول، وإنما هو كتاب



يقول ما يعنون! وذهبتَ إلى أن هذه التُرَهات وغيرها في حاجة إلى معاول لا تهدأ، وتكاتف من صفوة المفكرين المؤمنين، وجهد من جانبهم لا يعرف الكلالة أو الملل، وصراحة لا يتطرق إليها الوجل، وصرامة لا يعتورها إشفاق أو مداراة.

وقد عرضتَ كل هذا في بلغة لا يأنفُ بليغٌ أن يقْصر دونها، وضمنتَ رسالتَك علما لا يخشع عالم أن ينهلَ منه، فإن كانت الحِدةُ هي طابع رسالتك فهي حدة لا تشين، ما دام الدافع إليها الإخلاص للدين، وهي بعد هذا حدة وراءها ما يفسرها، ألا وهو الغضب إذ كانت تلك الأوهام والخرافات التي تحدَثت عنها من أضخم العراقيل التي عاقت ولا تزال تعوق أمة المسلمين عن التقدُم وعن فهمها لحاضرها، وتشلها عن اللحاق بسائر الأمم في مجالات التمدين وميادين العمران، ثم اتسع نطاق هذه الحدَة حتى مسني لهيبها ومسَ من وصفتَهم بأمثالي من المفضوحين في الدنيا والآخرة، وأسميتنا بأصحاب الحلول الوسط، والنازلين منزلة بين منزلتين، ووصفتنا بصفات أخرى كثيرة، أخفها المتوانين المتوقّفين المترقبين المتخوفين، وقلت إننا نريد أن نجهر


بما نعلم، ثم يضطرنا الخوف إلى أن نسره، وأننا في مقالتنا إنما نحاور الحمقى، وأن العاقل يضل عقله يقينًا عند محاورة الأحمق، وتمثّلت ببيت البحتري:

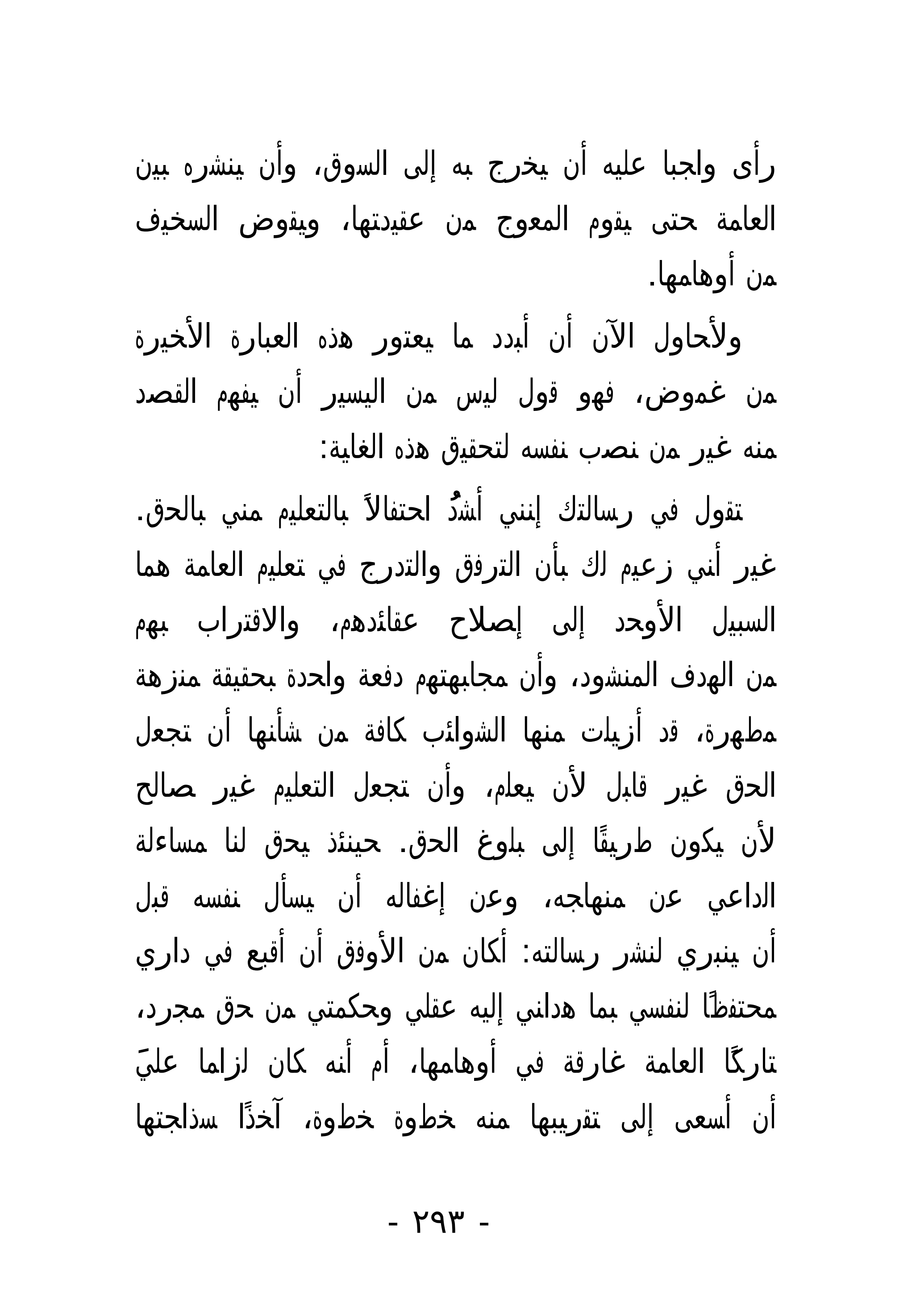
علي نَحتُ القوافي من مقاطعها وما علي إذا لم تفهم البقر

ثم ختمتَ رسالتك بقولك إن العلم ينهى أهله أن يمنعوه أهلَه، وكما أنه لا ينبغي للجاهل أن يسكت على جهله، فإنه لا ينبغي للعالم أن يسكت على علمه. واستشهدت بحديث نبينا عليه الصلاة والسلام: "**ما آتى ا عالما عِلما إلا وأخذ عليه من الميثاق ما أخذ على النبيين أن يبينوه للناس ولا يكتموه**". فإن كان هناك من العلماء من قنع بأن يسخر سرا من أوهام العامة، فعليه جانب من تبعة انتشارها؛ إذ لزم إزاءها الصمت، وكيف يكون الصمت أنفع ونفعه لا يكاد يجاوز رأس صاحبه، وبالكلام أرسل ا أنبياءه لا بالصمت؟ وتساءلت: إذا سكت العالم طلبا للسلامة والجاهل يجهل، فمتى يتبين الحق؟

سبيل تقويم المعوج:

وقد هزتني رسالتك التي أوجزتُ هنا أغراضها هزا عنيفًا تساقط له من قلمي هذا الرد. فإن رأيتَ في إيجازي لقوي حججك إخلالاً بمعانيك فمغفرةً وصفحا. وإن تبينتَ في ردي تقصيرا عن الغاية، فأنا المضيع دونك. وعلى أي الحالين فإن فضلَك أظهر، وحظّك أوفر؛ لأني لم أنشط لهذا الحديث إلاّ بك، ولا كان اعتمادي فيه إلا عليك.

وأبدأ ـ جعلتُ فداك ـ فأقول إنني وإن لم أبلغ بعد مبلغ العلماء فلستُ ممن يسكت على ما يعلم، ولا كنت يوما من طالبي السلامة. ولو كنتُ ممن يداهن ويطلب السلامة لما كانت حالي على ما هي عليه وعلى ما تعرف من العوز والفاقة، ولما كنتُ ألقى في سبيل نشر كتاباتي ما ألقى من عنَت ورهق، مع ما أوتيت من قوة بيان، فليطمئن إذن قلبك إلى أن الحقيقة لا تزال قِبلة قلبي. بيد أن التجارب التي شاء ا لي أن أخوضها قد أزالت غشاوة قاتمة كانت تجثم فوق عينيَ، فإذا حيرة المراهق وعجب الأبله ينقلبان إلى فهم الراشد ونفاد نظر الأريب، وإذا بي أدرك أن الحق في قلب العالم إذ هو قابع يفكر في داره، قد يستحيل إلى باطل متى


رأى واجبا عليه أن يخرج به إلى السوق، وأن ينشره بين العامة حتى يقوم المعوج من عقيدتها، ويقوض السخيف من أوهامها.

ولأحاول الآن أن أبدد ما يعتور هذه العبارة الأخيرة من غموض، فهو قول ليس من اليسير أن يفهم القصد منه غير من نصب نفسه لتحقيق هذه الغاية:

تقول في رسالتك إنني أشدُ احتفالاً بالتعليم مني بالحق. غير أني زعيم لك بأن الترفق والتدرج في تعليم العامة هما السبيل الأوحد إلى إصلاح عقائدهم، والاقتراب بهم من الهدف المنشود، وأن مجابهتهم دفعة واحدة بحقيقة منزهة مطهرة، قد أزيلت منها الشوائب كافة من شأنها أن تجعل الحق غير قابل لأن يعلم، وأن تجعل التعليم غير صالح لأن يكون طريقًا إلى بلوغ الحق. حينئذ يحق لنا مساءلة الداعي عن منهاجه، وعن إغفاله أن يسأل نفسه قبل أن ينبري لنشر رسالته: أكان من الأوفق أن أقبع في داري محتفظًا لنفسي بما هداني إليه عقلي وحكمتي من حق مجرد، تاركًا العامة غارقة في أوهامها، أم أنه كان لزاما عليَ أن أسعى إلى تقريبها منه خطوة خطوة، آخذًا سذاجتها

وعمايتها في الحسبان، مقدرا تعلّقها بالمحسوسات، ومدركًا لصعوبة استيعابها لكل ما هو منزَه عن الأدران.

قال ا تعالى يخاطب نبيه: ﴿**ولو كُنتَ فَظا غَلِيظَ الْقَلْبِ لاَنْفَضوا مِن حولِك**﴾. كما يروى عن الرسول ﷺ أنه قال: "**إن هذا الدين متين، فأوغل فيه برفق، فإن المنَبت لا أرضا قطع ولا ظهرا أبقى**". وقد كان الرسول نفسه أروع وأرفع وأنصع مثال للتأني والصبر، وأعلم الخلق بطبائع الخلق، وأرفقهم أخذًا بأيديهم إذ ينتقل بهم من طَور إلى طور، وأدراهم بمقتضيات الحكمة والسياسية، مع التزامه دوما بالهدف الأسمى الذي يتوخاه، وقد كان يدرك على نحو لم يدركه أحد قبله أو بعده، أن السياسة والكياسة لازمان لنشر الدين، وأن غرس العقيدة الجديدة لا بدَ له من درجة فائقة من الترفق واللين. فهو لم يصدم بالحقيقة كاملة مشاعر الجاهليين، ولا نزَل ا القرآن عليه دفعة واحدة ليبلغه القوم المشركين، ولا تحرَج من أن يؤلّف بالبذل والعطاء قلوب ضعيفي الإيمان والمنافقين، وكان يعلم حق العلم أنه ليس ثمة تناقض بين المعرفة الخالصة وبين مراعاة طبائع البشر حوله وأحوال عيشتهم، وأن التدُرج والمداراة في سبيل الهداية ليسا

بالضرورة قيدين على الحق أو حاجبين له، وأنه في هذا العالم المجبول على الجهل والنقص والخطيئة وسائر أوجه القصور في النفس البشرية، لا بدّ من وسط عدل بين نُشْدان الحق واحتمال النقائص، ومن مزج المعرفة بالحكمة. كذلك فقد سمعنا المسيح  يوصي حوارييه بأن يكونوا حكماء كالحيات، وبألا يلقوا بالدر في أفواه الخنازير، ولا شك عندي في أن التاريخ لم يعرف قط نبيا واحدا كاشف العامة منذ بداية دعوته بجميع ما يعرف، أو أطلع جموع الناس على كل ما أحاط به خُبرا.

الخاصة والعامة:

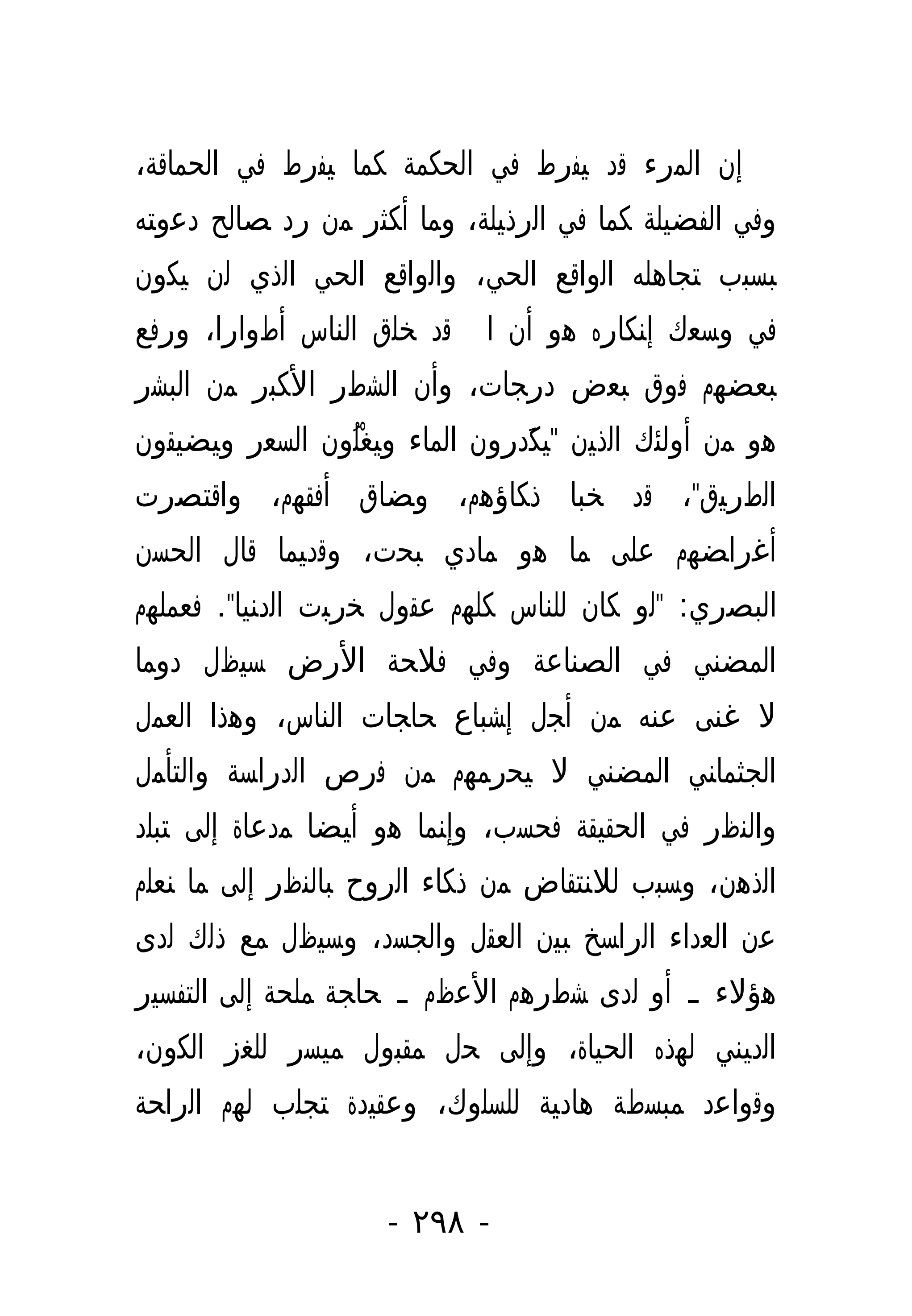
إنما كان الأنبياء يعلمون قومهم ما في وسعهم تقبله واستساغته والعمل به متى بذلوا بعض الجهد وأعملوا ما أوتوا من قدرة على التفكير، ومارسوا قدرا من كبح جماح النفس والشهوات، أما ما عدا هذا من أمور لا تدركها سوى عقول الخاصة وأصفياء ا ، فقد أحيطت بالرموز وغُلفت بالأسرار، وأُسدل بينها وبين العامة أكثف ستار. فهي أمور ليس في وسع هؤلاء الانتفاع بها أو الانقياد لها، بل وقد يجرُهم الخوض فيها وتناولهم إياها بغليظ أناملهم

إلى ما لا يحمد عقباه، أو يعرف منتهاه. فاعلم إذن ـ هداك ا ـ أن ثمة من المعارف ما لا ينبغي لجمهور المؤمنين أن يرغبوا فيه، وقد يرغَب عن بعض العلم كما يرغَب عن بعض الحلال.

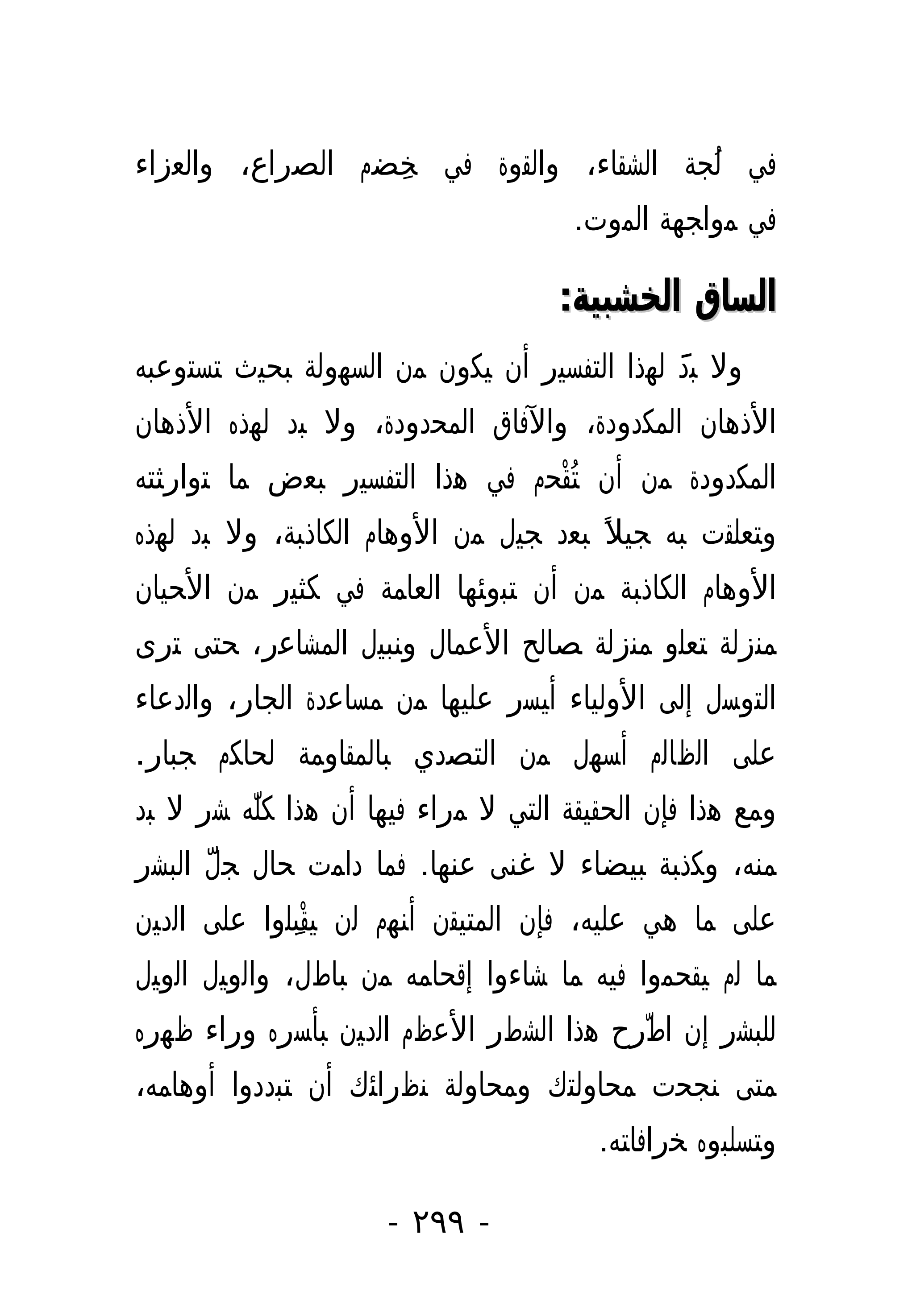
قال ا تعالى في كتابه العزيز: ﴿**ولاَ تُؤْتُوا السفَهاء أَموالَكُم**﴾، تنبيها إلى أن حفظ العلم ممن قد يفسده ويضره أولى، وإلى أن الظلم في إعطاء غير المستحق ليس بأقل من الظلم في منع المستحق. وقال النبي ﷺ: "**نحن معاشر الأنبياء أُمِرنا أن نُنْزِل الناس منازلهم ونكلمهم على قدر عقولهم**". وقال: "**ما أحد يحدث قوما بحديث لا تبلغه عقولهم إلا كان فتنة على بعضهم**". وقال عليُّ بن أبي طالب مشيرا إلى صدره: "إن ههنا لعلوما جمة لو وجدت لها حملة. فقلوب الأبرار قبور الأسرار. ولا ينبغي أن يفشي العالم كلّ ما يعلم إلى كل أحد". وروي أن الشافعي سئِلَ مرة عن مسألة فسكت، فقيل له: "ألا تجيب رحمك ا ؟" قال: "حتى أدري الفضل في سكوتي أو في جوابي".

ثم أمضي فأذكرك بأن من لان عوده كثُفَت أغصانُه، وأن النبات إنما يسلم من الريح العاصفة بلينه وانثنائه معها،

وقد نعلم أنك امرؤ تنكسر ولا تنحني، تأبى أن ترى في الغاية تبريرا للوسيلة، وتحسب كل مداراة موجبة للشجب ولو أدَّت إلى صلاح، أما عني فإن شعاري أنه متى أضرَّت النوافل بالفرائض لزم رفضها، وأن المرء متى أراد العدل الأكبر فلا بأس ببعض الظلم، ألا ترى أن الذهب لا يصلح لأن يستخدمه الناس حتى يخلط بما دونه من المعادن؟ نعم إن الدين هو الحقيقة ذاتها. غير أن الجموع العريضة في زعمي ليس بمقدورها تقبلّه حتى يتخذ صورة مبسطة هي في متناول أذهانها، بل وحتى تُقْحِم فيه بعض أوهامها وضلالاتها، وقد تُقرُّني على تشبيهي للحقيقة في الدين ببعض العناصر الكيميائية التي هي في صورة غازية متى انفردت واستقلت عما سواها. حتى إذا رمنا الاحتفاظ بها أو استخدامها في أغراض الطب، لزم أن نخلطها بغيرها لنحولها إلى أقراص صلبة ونَحول دون تشتتها في الهواء. أو قل إن هذه الحقيقة في الدين هي كالماء، لا يحمل إلا في إناء، وما أنت وغيرك ممن يحرص على إهداء الحقيقة وحدها صافية لا مزاج لها إلا كمثل من يكسر الإناء ليصيب الماء وحده.



إن المرء قد يفرط في الحكمة كما يفرط في الحماقة، وفي الفضيلة كما في الرذيلة، وما أكثر من رد صالح دعوته بسبب تجاهله الواقع الحي، والواقع الحي الذي لن يكون في وسعك إنكاره هو أن ا قد خلق الناس أطوارا، ورفع بعضهم فوق بعض درجات، وأن الشطر الأكبر من البشر هو من أولئك الذين "يكدرون الماء ويغلُّون السعر ويضيقون الطريق"، قد خبا ذكاؤهم، وضاق أفقهم، واقتصرت أغراضهم على ما هو مادي بحت، وقديما قال الحسن البصري: "لو كان للناس كلهم عقول خربت الدنيا". فعملهم المضني في الصناعة وفي فلاحة الأرض سيظل دوما لا غنى عنه من أجل إشباع حاجات الناس، وهذا العمل الجثماني المضني لا يحرمهم من فرص الدراسة والتأمل والنظر في الحقيقة فحسب، وإنما هو أيضا مدعاة إلى تبلد الذهن، وسبب للانتقاص من ذكاء الروح بالنظر إلى ما نعلم عن العداء الراسخ بين العقل والجسد، وسيظل مع ذلك لدى هؤلاء ـ أو لدى شطرهم الأعظم ـ حاجة ملحة إلى التفسير الديني لهذه الحياة، وإلى حل مقبول ميسر للغز الكون، وقواعد مبسطة هادية للسلوك، وعقيدة تجلب لهم الراحة


في لُجة الشقاء، والقوة في خِضم الصراع، والعزاء في مواجهة الموت.

الساق الخشبية:

ولا بدَ لهذا التفسير أن يكون من السهولة بحيث تستوعبه الأذهان المكدودة، والآفاق المحدودة، ولا بد لهذه الأذهان المكدودة من أن تُقْحم في هذا التفسير بعض ما توارثته وتعلقت به جيلاً بعد جيل من الأوهام الكاذبة، ولا بد لهذه الأوهام الكاذبة من أن تبوئها العامة في كثير من الأحيان منزلة تعلو منزلة صالح الأعمال ونبيل المشاعر، حتى ترى التوسل إلى الأولياء أيسر عليها من مساعدة الجار، والدعاء على الظالم أسهل من التصدي بالمقاومة لحاكم جبار. ومع هذا فإن الحقيقة التي لا مراء فيها أن هذا كلّه شر لا بد منه، وكذبة بيضاء لا غنى عنها. فما دامت حال جلّ البشر على ما هي عليه، فإن المتيقن أنهم لن يقْبلوا على الدين ما لم يقحموا فيه ما شاءوا إقحامه من باطل، والويل الويل للبشر إن اطّرح هذا الشطر الأعظم الدين بأسره وراء ظهره متى نجحت محاولتك ومحاولة نظرائك أن تبددوا أوهامه، وتسلبوه خرافاته.

ولعل الرجل الذي لا ساق له واجد منفعة عظيمة في ساق خشبية يدبُّ عليها ويسعى بها إلى رزقه. غير أني أبادر فأنفي عن نفسي ما قد ترميني به من تهمة التشاؤم، فلست باليائس من أن يصل البشر في زمان قريب أو بعيد ـ بفضل نشر التعليم والدعوة المستنيرة المتأنية، وبفضل ما قد ينجم عن التوسع في استخدام الآلة من تخفيف أعباء العمل الزراعي والصناعي ـ إلى قدر من النضج يصبحون معه قادرين على تقبل الدين مجردا من الخرافة والتُرهات، بل وحتى من الرموز والأسرار، يومئذ نرى تلك الأوهام التي لا تناسب البشرية إلا في طفولتها، وهي تودع الخلق وداع المربية لطفل في رعايتها متى شب عن الطوق، ودعت الحاجة إلى أن يتجه إلى معاهد العلم.

* * *

هذا مبلغ ما رأيتُ من وعظك وحضرني من نُصحك، آملاً أن يوافق ما توخّيتُه لك ورجوته فيك من القبول والفهم. أعانك ا على درك الحق وشرح صدرك له، وألهمك كلمة العدل لتؤثرها في أمورك وأحوالك، وتقف عندها في أقوالك وأفعالك، وزين في عينك الإنصاف، وكرّه إليك المراء

في الباطل، وأعاذك من أن تكون كمثل ذلك الذي عناه الحكيم القديم إذ يقول: ما خاض امرؤ في جدل دون أن تحدوه الرغبة في إدراك الحق، إلا خرج منه على سالف رأيه!

﴿**وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون**﴾

صدق ا العظيم.

دليل المسلم الحزين

قالوا عنه:

- من أخصب ما قرأت من كتب إسلامية، كتاب يشحذ الذهن، في صياغة بالغة الرقة والسلاسة.

أحمد بهاء الدين (صحيفة الأهرام)

- يتجه مباشرة إلى قلب المشكلة بوضوح وقوة.

(أنيس منصور (مجلة أكتوبر)

- هو أهم كتاب ديني قرأته خلال عام ١٩٨٣.

فتحي رضوان (مجلة الهلال)

- كتاب خطير وهام، يتكلم بدرجة عالية من الصدق والمعرفة.

علاء الديب (مجلة صباح الخير)

- صوت جاء في مرحلة التدهور والتراجع والشتات ليقف على أرض ثابتة من التراث والمعرفة، يتكلم بأكبر قدر ممكن من الموضوعية والعلم عن الإسلام

المطلوب لزماننا هذا، وليكمل المشوار الذي بدأه الشيخ محمد عبده.

يوسف القعيد (مجلة الهلال)

- كتاب جدير بالقراءة والاهتمام، خرج عن نطاق الكتابة الدينية التقليدية إلى آفاق تحمل سمات الحداثة والاستنارة، وهو دراسة كبيرة مجتهدة، شائقة ذكية مشكورة؛ تستحق جائزة أحسن كتاب صدر في عام ١٩٨٣ التي حصل عليها من معرض القاهرة الدولي للكتاب.

مصطفى بهجت بدوي (مجلة عالم الكتاب)

- يكتب بلغة تهزُّ السكون القاتل، ويطرح أشياء جديدة لم نتعودها، ويفتح باب الاجتهاد مرة أخرى.

يسري حسين (صحيفة العرب اللندنية)

- يطرق عقولنا بمطرقة صلبة.

محمد نور فرحات (مجلة الأهرام الاقتصادي)

- أسلوب غير تقليدي، وجهد كبير، وبحث عميق ودقيق في قضايا حيوية وأساسية من مفكر إسلامي كبير.

السيد حجازي (صحيفة الأنباء الكويتية)

- جرأة افتقدها الإسلام منذ عصر العلماء الأوائل.. والتجريد الذي يضفيه حسين أمين على الأصول الدينية خالعا عنها كل الشوائب التي ألمت بها منذ غابر الأزمان يجعله من تلاميذ مدرسة المصلحين الذين مرُّوا في فترات تاريخية متعاقبة بدءا بأحمد بن حنبل وابن تيمية ومرورا بمحمد بن عبد الوهاب وانتهاء بالشيخ محمد عبده.

أحمد الدعيج (كتاب "أين الطريق؟")

* * *